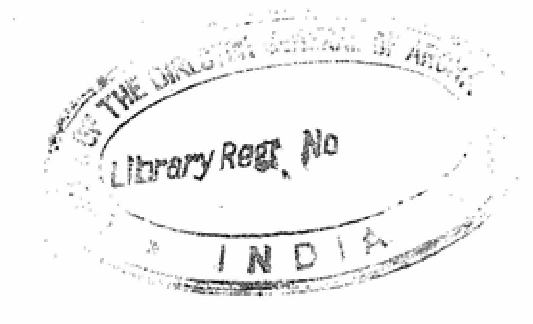
JOURNAL ASIATIQUE

SIXIÈME SÉRIE

TOME III



JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, BIANCHI, BOTTA, CAUSSIN DE PERCEVAL,
CHERBONNEAU, DEFRÉMERY, DUBEUX, DUGAT
DULAURIER, GARCIN DE TASSY
STAN. JULIEN, KASEM-BEG, MOHL, MUNK, REGNIER, REINAUD
RENAN, SÉDILLOT, DE SLANE
WOEPCKE ET AUTRES SAVANTS FRANÇAIS
ET ÉTRANGERS

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

SIXIÈME SÉRIE

TOME III



PARIS
IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DE M. LE GARDE DES SCEAUX
A L'IMPRIMERIE IMPÉRIALE

M DCCC LXIV

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER 1864.

GRANDE INSCRIPTION

DU PALAIS DE KHORSABAD.

COMMENTAIRE PHILOLOGIQUE.

§ II. — PARTIE HISTORIQUE.

CAMPAGNES DE SARGON.

A. — CAMPAGNE CONTRE ELAM (721 AVANT J. C.).

Ligne 23. Après le préambule, Sargon entre en matière et dit : *Ulta ris śarratiya adi XV karriya sa.* « (Ce fut) depuis le commencement de ma royauté jusqu'à ma quinzième campagne (que).... »

Le sens du mot *karriya*, qu'on peut lire encore *kirriya*, ou, à une époque plus ancienne, *girriya*, suivant les différentes valeurs du signe de la première syllabe , est sûrement « campagne. » Il se trouve dans toutes les inscriptions dans ce sens; son idéogramme est (*E. M.* t. II, p. 114, n° 170). Ce mot semble se rattacher à la racine sémitique גור « migrare, peregrinari, » de sorte que *girru*, plus tard *kirru*, serait réellement « l'expédition, le voyage. »

Au lieu de *ris* רֵאשׁ « tête, » on lit souvent (par exemple, *Obél. Nimroud*, l. 22) *surrat* שֻׁרַּת « commencement. »

Comparez pour *altu*, *E. M.* t. II, p. 168, 187, 200; *G. A.* § 202; *R. Beh.* p. 7.

Les quinze campagnes de Sargon se trouvaient indiquées dans l'inscription des *Annales*. (Voir *Sargonides*, p. 19.)

La bataille entre Sargon et Houmbanigas, citée dans l'inscription de Nimroud, l. 7, et celle des Barils, l. 17, est ainsi indiquée : *śar sa in ribit Kalu itti Ḥumbanigas sar Elamti innamru* « le roi qui fut vu dans les plaines de *Kalu* avec Houmbanigas, roi d'Élam. »

Le nom de *Ḥumbanigas* est un nom susien, et se rattache à ceux qu'on connaît déjà. Ce nom est composé de *Ḥamba*, nom d'un dieu, et de *nigas*, qui peut signifier « protéger, » s'il est permis d'alléguer le médoscythique *nisgi*, qui a cette signification. Ordinairement le nom est écrit avant le signe [cuneiform sign], qui a la valeur de *lum* et de *ḥum;* mais le nom est aussi écrit *Ḥa um-ba-ni-ga as*, ce qui tranche la question de la prononciation. (Compar. *B.* pl. LXV, 1, l. 3.)

Nous puisons la transcription *hapiktasu* הַפִּכְתַּשׁוּ dans l'expression הפך « tourner, » du Prisme de Tiglatpileser I, où elle se trouve souvent (par exemple col. III, l. 23; col. IV, l. 17; col. V, l. 76, 98; col. VIII, l. 81).

B. — CAMPAGNE DE SAMARIE (721 AVANT J. C.).

Samirina almi aksud.

L'identification du groupe de ville avec Samarie a déjà été faite par M. de Saulcy.

Quant aux mots *almi aksud*, ils reviennent souvent. On pourrait lire *alvi* et rattacher le mot à la racine לוה « approcher ; » nous avons (*G. A.* § 204) accepté cette transcription ; néanmoins rien ne nous oblige à ne pas admettre ici un changement de *v* en *m*, comme nous le voyons dans le mot ארגמן, et ארגון « pourpre. »

Il se peut que le mot *lima* ou *livu* « éponyme, » provienne de cette racine ; nous ne voyons néanmoins pas de liaison entre ces deux termes.

Les formes *almi*, *aksud*, *akṣur*, *aslul*, sont toutes des premières personnes du kal. (*G. A.* §§ 115, 189.)

Le signe , en babylonien , n'a pas, en assyrien, la valeur de *lib*, mais celle de « cœur, » comme nous l'avons dit plus haut. (*E. M.* t. II, p. 177. Voir aussi, sur l'emploi prépositionnel, *G. A.* § 204.)

Le mot *asib* est souvent employé comme indéclinable.

Nous ne nous sommes pas encore expliqués sur l'idéogramme , qui ne paraît jamais autrement que dans cette forme idéographique ; mais l'idée de « char » semble être exigée dans tous les passages

dans lesquels il se rencontre. Nous avions proposé de le lire *rukub;* ce mot se trouve, avec cette acception peut-être, dans l'Inscription de Londres (col. III, dernière ligne); mais quelques passages des inscriptions pourraient s'y opposer, car nous trouvons dans le Prisme de Sennachérib que l'idéogramme cache un mot féminin (comparez col. v, l. 56 et suiv.).

Ina ..... taḫaziya ṣirti śapinat śaïri ina
In curru pugna mea maximo, qui detergit inimicos, in

ukkum libbiya artakab ḫandis.
ira animi mei equitavi festinanter.

אִן ····· תַּחַצִי צִרְתָּא
סַפִּנַת צָאִרִי אִן עֻקֻּם לִבִּי
אַרְתַּכַּב חַמְּרַשׁ

L'inscription de Tiglatpileser I (col. II, l. 65) donne également comme épithète à « 30 de mes chars » le mot *alikat* הַלְכַת, pluriel du féminin.

Cette difficulté grammaticale pourrait être levée en admettant deux formes, l'une masculine, l'autre féminine, comme nous en connaissons pour *umman* et *ummanat* et d'autres. On pourrait ainsi admettre une forme *rakbat* רַכְבַת, ét. emph. *rukubata* רֻכֻבְתָא, à côté de *rakub* רֻכֻב, auquel un passage d'Assarhaddon (Prisme, col. IV, l. 16) semble vouloir donner le sens de « char. »

Les inscriptions opposent quelquefois les chars à des *aggullāt* ou *akkullāt* de fer, probablement אֲגֻלֹת ;

nous y verrions l'hébreu עגלה « chariot, » si ce mot n'avait pas le sens de chariot de bagages. Les *aggullât*, au contraire, s'emploient dans les pays montueux, là où l'on ne peut plus avancer dans des chars ordinaires, ce qui rend invraisemblable l'identification mentionnée. (Comparez Tigl. I, col. IV, l. 66.)

Le verbe כצר semble signifier « partager, prélever; » il ne se trouve pas dans les autres langues sémitiques avec cette acception. Peut-être se relie-t-il à קצר « raccourcir; » mais il ne nous est pas permis de substituer un ק dans la racine assyrienne. Les formes connues sont :

Kaṣir כָּצִר, participe (*Inscr. des Taureaux*, l. 10).
Akṣur אַכְצֻר, 1re p. *ikṣur* יִכְצֻר, 3e p. aoriste.
Kiṣir כְּצִר, infinitif.

A cette racine se substitue le babylonien גזר « couper, partager » (*E. M.* t. II, p. 291; *I. L.* col. VI, l. 62); cette racine veut également dire « partager » et « décréter; » de sorte que quand le Midrasch dit (l. c.) קצרקטין veut dire « roi, » nous avons réellement un assyrien כָּצִר כִּרְגַּת « qui décrète les lois. »

Le membre de phrase *a śittuti inisunu usaḥiz* nous semble maintenant clair, quoique nous ne l'ayons pas expliqué dans le texte. Le sens est : « Je prélevai cinquante chars, et je leur laissai le reste de leurs propriétés. »

Usaḥiz אֻשַׁאחִז, venant de אחז « prendre, » au shaphel « je leur laissai prendre. » *Śittut* סִתַּת est un mot assyrien qui a le sens de « reste, » *inusunu* אִינִישֻׁן, de « leur avoir. » On peut voir dans *ini* un mot prove-

nant de אִן, d'où dérive aussi l'assyrien אֻנֻת « les ustensiles, les instruments. »

La transcription de *bilat* est directement donnée par un syllabaire; ce terme est expliqué depuis longtemps.

Sar mahri « le roi antérieur » (*E. A.* p. 97); on construit le mot *maḥar* « avant » avec les suffixes pronominaux *maḥriya* מַחְרִי « avant moi, » *maḥarka* מַחַרְךָ (*Inscript. de Senkereh*, dern. l.), *maḥarsu* מַחַרְשׁוּ « avant lui. »

C. — CAMPAGNES CONTRE HANON ET SEVECH (719).

Ligne 25. Le roi raconte la guerre avec Hanon et Sevech. Le roi d'Égypte, nommé « l'homme gouverneur, » *silṭannu* שִׁלְטַנָּא (*E. A.* p. 151), s'appelle *Sabhi*, avec l'hiatus entre la labiale et la voyelle; c'est la forme hébraïque סוא *Seveh* « l'Égyptien Sebek. » La ville de *Rapiḥi* est la ville de Raphia où eut lieu la bataille entre Ptolémée Philopator et Antiochus III; elle est située à l'entrée de l'Asie.

Le signe ayant également la valeur de *tar*, M. Hincks a proposé[1] de lire *tartannu* « le tartan » (Isaïe, xx, 1 et ailleurs). Ce mot est pourtant, en assyrien, généralement rendu par le signe *tar*, et lu *tartanna*. Nous nous félicitons toutefois de l'approbation que le savant irlandais donne à notre identification du roi égyptien avec Sevech, et qu'il

[1] Dans une lettre particulière adressée à M. Oppert.

a publiquement confirmée (*Athenæum*, 31 octobre 1863).

Ana ḥaṣṣiya itbuni (voyez *E. M.* t. II, p. 223, 321). *Itbuni* veut dire « ils vinrent, » et le mot vient de la racine d'où on tire *asatbi, satba;* il est probablement transcrit יִתְבְעוּן. Mais on pourrait admettre une racine תבה « marcher, » parente de l'hébreu נתב et de l'arabe توب, quoique cette racine se rapproche de l'hébreu שׁוב, le chaldaïque תוב. Dans ce cas, nous transcririons יִתְבוּן.

La locution *ana ḥaṣṣi* rend aussi à Bisoutoun (l. 50, 55 et ailleurs) le perse *patis* « en présence. » Le sens est donc on ne peut plus sûr.

Les formes avaient jusqu'ici été expliquées comme provenant de בוא, précédé d'*itbav* יִתְבָו, *itban* יִתְבָאוּן, un ת prothétique (*R. Beh.* p. 57; *E. M.* t. II, p. 205), comme des aoristes d'itaphal (*G. A.* § 186); nous croyons maintenant devoir admettre des racines spéciales et commençant par une dentale, ce qui diminue beaucoup la difficulté. M. Rawlinson (*loc. cit.*) avait déjà, avec raison selon nous, proposé cette seconde manière d'expliquer.

Ligne 26. La forme veut dire « tourner, » *hapikta*, et se trouve souvent substituée à la lettre , dont la valeur syllabique est *taḥ*. C'est le redoublement d'un signe qui signifie « œil » et « face » פן, et qui a alors l'acception de פנה « se tourner vers quelqu'un. » Ainsi signifie « être » et « marcher, » « être bon, » « égayer. » (Voir *E. M.* t. II, p. 108; *M. H.* p. 73, 77.)

Amḫaṣ אַמְחַץ, 1re pers. aor. kal de מחץ « frapper, combattre. » La racine est formée, comme le sont souvent celles qui commencent en *m*, par des dénominatifs. Du reste, au lieu de traduire *hapiktasunu amḫaṣ* « in fugam eos verti, » nous aurions mieux exprimé le sens en disant « fugam eorum pugnando obtinui. » Le verbe *amḫaṣ* se trouve à l'iphtéal et à l'iphtaal dans cette même acception; ainsi on trouve :

Iphteal, *amtaḫiṣ* אַמְתַחִץ, quelquefois irrégulièrement *amdaḫis*.

Iphtaal, *amtaḫḫiṣ* אַמְתַחִץ (Salm. *Obél. Nimroud*, passim), *muntaḫṣisu* מְמְתַחְצִישׁוּ, participe avec le suffixe (*G. A.* § 12).

La phrase *ṣab'i rikim taklātiya irivva.* Le groupe *rikim* semble être sûrement interprété; la transcription en est moins inattaquable, car la seconde lettre radicale pourrait être un *g*. *Irim*, ou mieux *iriv*, se rattache aux formes fréquentes analysées dans le paragraphe 114 de la *Grammaire assyrienne.* Nous rattachons ce mot à ירא « craindre, » qui se retrouve en assyrien; ainsi nous avons *iniru* יִנִּירָא, niphal, « il fut craint » (Sard. passim; *Obél. Nimr.* l. 20 et passim). Nous transcrivons donc cette phrase :

שַׁבְהִי רִכִם תַּכְלָתִי יִירְא ו

Le membre de phrase *innabit va la innamir asarsu* « il s'enfuit et sa trace ne fut plus vue » est clair. יִנַּמִר, niphal de נמר « voir, » est souvent expliqué. Le mot rend le verbe perse *daitanaiy*, persan دیدن « voir. » (*E. A.* p. 72; *E. M.* t. II, p. 155, 158, 226,

169, 183.) Le mot אֲשַׁר traduit le perse *gâthu*, persan گاه « endroit, » et est expliqué *E. M.* II, p. 180 et ailleurs. C'est l'arabe اثر avec le sens de « trace. »

La forme *innabit* יִנְּבִת est également un niphal d'un verbe transitif et signifie, dans cette voix, « fuir. » Seulement nous sommes indécis sur la troisième radicale; car (*B.* pl. LXXVI, lig. 3), dans l'*inscription des Annales*, on lit au pluriel *innabidu* יִנְּבְדוּ, tandis que souvent (p. ex. Ass. Prisme, col. II, l. 37; *W. A. I.* pl. XLV; Sardanapale V (VI), *Petites inscr.*) on lit *innabtavva*, *innabta* יִנְּבְתוּ, ce qui ferait supposer un ת final. La signification est sûre; voilà un cas où l'on peut se dispenser de recourir au lexique d'un autre idiome.

Les mots de la phrase suivante sont souvent expliqués. (Voy. *E. A.* p. 57; *E. M.* t. II, p. 170; *G. A.* § 115.)

L'inscription des Annales contient en outre des détails intéressants sur Sevech, qui se sauva avec un pâtre.

D. — TRIBUTS DE L'ÉGYPTE ET DE L'ARABIE (714).

Ligne 27. Suivent les noms des tributaires : Pharaon, Samsië, Itamara le Sabéen. Pharaon est nommé *Pir'u*, et l'hiatus indique le ע. Les *Annales* nous démontrent (*B.* pl. LXXV, l. 6) que ces tributs ne furent perçus que cinq ans plus tard. C'était le même Éthiopien Sevech que Sargon reconnaissait alors comme roi d'Égypte.

Le nom de Samsië est précédé du signe [cuneiform sign], qui

indique tous les noms féminins. (*E. M.* t. II, p. 126.) On connaît plusieurs reines des Arabes; Tiglatpileser IV parle de *Zabibiē* (*L.* pl. L, l. 2) et d'une autre reine Samsiē, *L.* pl. LXXIII, l. 16, où le roi assyrien ajoute :

Śamśiē	*śarrat*	*mat Aribi*	*sa*	*mabad*	*Samas*
Samsiē	regina	Arabiæ	quæ	ministerium	solis
titiḳa.					
sibi assumpserat.					

סַמְסִיָה סַרַת עַרְבִי שַׁמַעְבַר שַׁמַשׁ תִעְתִק

Une autre reine est citée par Assarhaddon (col. II, l. 55 et suiv.); mais son nom est perdu. Elle envoya son ambassadeur à Ninive pour faire sa soumission; mais le roi d'Assyrie la fit remplacer par une femme de son palais, nommée Taboua (l. c. col. III, l. 13).

Pour la forme *śarrat* סַרַת, voy. *G. A.* § 46, note.

Le nom de *It'amara* est aussi, dans quelques exemplaires, écrit *Itamra;* peut-être *Himyar* se trouve dans la forme. La mention du pays sabéen est la seule qui jusqu'ici soit trouvée dans les textes assyriens.

Au sujet de *madatta*, *mandatta*, *madata*, voy. *E. M.* t. II, p. 172.

Les tributs sont : l'or (voir *E. A.* p. 67), les herbes odorantes (*isbi* עשבי), puis une matière exprimée par le groupe [cuneiform], ce qui est difficile à déchiffrer. Suivent des chevaux (*E. M.* t. II, p. 90, n° 60, p. 217), un chameau (*E. M.* ibid.). Peut-être, en ce dernier lieu, le signe du pluriel est effacé. Après [cuneiform],

la Salle II (*B.* pl. LXXIII, l. 7) ajoute *niśitik* « métaux. » La campagne contre Sinouchta eut lieu vers l'an 717 avant J. C.

La ligne 28 contient en formes inconnues jusqu'ici les mots : *iślū* יִסְלוּ « il méprisa, » avec la préposition *nir* « qui avait péché contre Assour. » C'est la troisième personne du kal.

Iklū, la même forme de כלא « retenir, » יִכְלְא.

Tamartus pour *tamartusu*, comme *napastus* (voy. ligne 77; *G. A.* § 196), suffixe ajouté à תַּמַּרְתָּא « la présence et l'acte de présence par le cadeau. » Ainsi souvent ce mot se trouve dans l'acception de « tribut. » Pour l'étymologie de ce mot, voyez *E. M.* t. II, p. 159, où pourtant, par erreur, l'auteur n'a tenu aucun compte de la différence qui existe entre *tamartu* « le cadeau, » et *tamirtu* « la vue. »

Sāsu . . . . . *ana sallati amnusu*, littéralement « je l'ai compté à la captivité. »

Sāsu « lui » (*G. A.* § 83). *Sallat* est une forme infinitive au féminin. (*G. A.* § 118.) *Amnusu* vient de מנה « compter, » et est la 1re pers. du kal avec le suffixe de la 3e personne, אֶמְנוּשׁוּ. Le mot « nombre » se dit *mani* מַנִי et *mina* מְנָא que nous verrons plus tard.

Nous avons déjà parlé de *muntaḫṣisu;* le mot *gadu* est difficile, il semblerait signifier « avec; » il pourrait être un terme allophone.

Ligne 29. La forme *addin* אִדִּן est 1re pers. kal de נדן « donner. » (*G. A.* §§ 117, 171-176; *E. M.* t. II, p. 128.)

Le mot *parii* se transcrit פַּרְאֵי, et rappelle l'hébreu

פרא, qui a la signification « d'onagre. » Le mot en assyrien semble désigner « l'âne » apprivoisé. L'idéogramme qui le remplace dans ce passage même est [cuneiform]. (*E. M.* t. II, p. 90. Voir *B.* pl. XCVI, 4, et Tigl. I, col. v, l. 26.)

On trouve encore sur une tablette, collection photographique, dans une liste d'animaux mâles, le mot *aradu*, ce qui donne un autre terme rendant « âne » ערד.

Nous avons ici *ili mandattisu maḥriti*, le suffixe se mettant, ainsi qu'en hébreu et en arabe, au substantif seul, comme on dirait אֶל מַתְּנָתוֹ הָרִישׁוֹנָה. Le mot *maḥriti* est le féminin à l'état emphatique מַחְרִתָא de *maḥrû* מַחְרוּ. (*G. A.* § 56.)

Uṣṣib est écrit pour *uuṣṣib*, comme *ulla* se trouve à côté de *uullâ*, אֲעַלָּא. La forme vient de אצב (hébreu יצב « être fixé, » et se transcrit אֲאַצֵּב. C'est la 1[re] pers. du paël. (Voir *G. A.* § 180, exemples.) La racine a la même signification que אסף.

Comme pendant de la forme nous trouverons *uṣṣi* pour *uuṣṣi* אֲאַצָּא[1].

E. — CAMPAGNE CONTRE AMRIS.

Ligne 30. Les formes grammaticales de la phrase sont connues. Le mot *kaššu*, dans la forme idéo-

[1] La *Grammaire assyrienne*, écrite en 1858, n'a peut-être pas fait ressortir avec assez de netteté cette résorption de deux syllabes en une, qui se rencontre à Ninive. A Babylone, au contraire, les deux articulations sont marquées dans l'écriture anarienne, de manière à permettre d'en constater la présence.

graphique , est suffisamment établi. (*E. M.* t. II, p. 102, 183.)

Yusisibu יְשִׁישְׁבוּ 3e pers. masc. du shaphel de אשב.

Binti est obscur; nous avons déjà remarqué que l'interprétation par « fille » est très-problématique. Mieux vaudrait supposer que par *binti* le roi assyrien entend *l'investiture*, à Tabal, de la Cilicie (*Ḥilakku*), qui n'avait pas fait partie du domaine de ses pères.

Sur les phrases incidentes négatives, voir *G. A.* § 243.

Urabbis, 1re pers. du paël de רבש ou רפש. On trouve à Bisoutoun (l. 107) le précatif *lurabbis*, qui traduit le persan *źadnautav*, « qu'il bénisse. » (*E. M.* t. II, p. 235, 301.) L'impératif féminin est רַבְּשִׁי. (Inscription de Mylitta; comparez *E. M.* t. II, p. 301.)

A la fin de la ligne, *la naṣir kitti* לָא נַצִּר כִּתָּא « non observant la convention. » *Kitti* est pour *kinti* (*G. A.* 71) comme *libitta* pour *libinta*, *mandattu* pour *mandantu*, *almattu* « la veuve » pour *almanta*. La forme simple est *kinat* כִּנַת, ét. emph. כִּנְתָּא (*G. A.* § 50), et signifie « ce qui est fixé, la convention. » L'infinitif *la naṣar kitti* se trouve Baril de Sargon, l. 40.

Dans la ligne 31, la forme *ispura* יִשְׁפֻּר se dégage de l'inscription de Bisoutoun (l. 44, 86). La racine שפר se trouve souvent avec cette notion (p. ex. *Obél. Nimr.* passim; *Senn. Prisme*, col. III, lig. 41. Cf. *W. A. I.* pl. XXXIX). Le dernier exemple, que nous choisissons parmi des centaines, donne aussi le mot, que nous retrouverons plus bas, l. 3, *rakbu*, de

רְכַב « cavalier, messager. » Dans notre passage, nous avons l'idéogramme , qui le remplace ici et à la ligne 152.

A partir de *rakbusa* jusqu'à la fin de la ligne 32, nous aurons peu à remarquer. Le signe *zir* זֶרַע « semence, » traduit à Bisoutoun (*passim*) en maints endroits le persan *taumâ* « race ; » et, pour parler d'autres termes, il s'y trouve deux pluriels, *nisat* et *asariddut*, dont il faut tenir compte. On peut, à la rigueur, considérer *nisut* comme le pluriel de *nisu* « homme » dont la forme ordinaire est *nisi* « les hommes. » Mais on pourrait encore y voir le pluriel de *nasū* נַשׁוּא « le prince, » l'hébreu נָשִׂיא [1]. *Nisut* signifierait donc « les princes. » Nous avons la même forme dans le *Caillou de Michaux* (col. II, l. 2), précédée du même mot *kimti*, écrit dans le monument babylonien

IM RI A[2]. Ce mot *kimat* קִימַת veut dire « établissement, famille, » et se retrouve dans les monuments les plus anciens.

Le mot *asariddut* est intéressant, parce qu'il prouve, contrairement à l'opinion que nous avions émise, que le terme *asaridu* des Briques de Nabuchodonosor est

[1] L'altération du שׁ assyrien en שׂ hébreu est constante dans ce verbe. (Voyez *E. M.* t. II, p. 183, 192, 214.) Ce mot *nasū* « prince » exprime la prononciation de .

[2] Le syllabaire K. 197 explique par *kimtu*.

bien phonétique[1]. Nous avions déjà un indice de cette nature dans le mot *asarid* qui se trouve dans les inscriptions de Sennachérib (*L.* pl. LXIII, lig. 2; *Prisme*, col. 1, lig. 3). Quant à l'étymologie de *asarida*, il nous serait très-difficile de la fournir. Il se peut que le terme probablement touranien fût conservé à Ninive dans sa forme étrangère, tandis qu'il devint à Babylone un terme allophone, prononcé *ristan*. (*E. A.* p. 38.) Le redoublement du *d* semble montrer son origine touranienne, comme celle de *sakkanakku*, *issakku*, *sanku*, *sukkallu* « roi. »

Le verbe *alkassu*, 1[re] pers. avec le suffixe plein (*G. A.* § 192, 194, où il est question expressément de verbe ל״ה), vient de לקה, l'arabe لقي « jeter, émettre, trouver. » Cette racine se trouve souvent à Ninive, dans la signification de « prendre, » et rappelle, pour le sens, l'hébreu לקח; on peut même supposer que l'assyrien ait amolli le dernier son guttural, comme nous l'avons vu dans le mot פחה, que nous avons déjà expliqué. Le verbe לקה se trouve dans les syllabaires (K. 46), et la lettre [cunéiforme] est l'expression idéographique de cette idée. On trouve aussi souvent le paël יְלַקִּי et l'iphtaal יִלְתַקִּי.

La forme *upalih* n'est pas explicable, et il est possible que la vraie valeur de U, dans cette phrase, ainsi qu'à d'autres endroits, nous soit encore inconnue.

[cunéiforme] est toujours expliqué par *pa-*

[1] M. Ménant abandonne également sa première interprétation. (Voyez *Briques de Babylone*, p. 47.)

ḫati. (Comparez le passage identique des *Pavés*, *B.* pl. VIII, c. II, lig. 29, et infra lig. 178.)

F. — CRIMES, SOUMISSION ET SUPPLICE DE IAOUBID, ROI DE HAMATH.

Ligne 33. La soumission de Iaoubid eut lieu immédiatement après la prise de Samarie, dans l'an 719. Ce personnage est nommé *Iloubid* par le Baril de Sargon (l. 25); il avait été, avant son avénement, revêtu d'une autre charge qui est rendue par un idéogramme encore inexpliqué pour nous.

Za ab' est, dans le texte, mis à tort pour *ṣa ab'*, צְבָא « l'homme. »

La bül kuššū. (Voir, sur cette particularité syntaxique, *G. A.* § 243.)

Le mot *patū* participe de פתח, comme l'hébreu פֶּתָה qui a dans cette langue l'acception de « fat. »

Limnu se trouve souvent avec l'acception de « ennemi; » la racine semble être למן, peut-être לים, et rappelle l'arabe لوم « injurier. » La lecture est assurée par de nombreuses confrontations, par exemple par *Inscr. de Londres*, col. IX, lig. 38; ce passage contient à la même place *limnu*, où col. VI, l. 39, a *aïbi* אֵיבָא. Le mot dérivé est *limnit*, que nous rencontrons plus bas, l. 113.

La formule *libbisu ikbud* se lit assez fréquemment. *Ikbud*, 3e pers. du kal de כבד; nous le rencontrerons encore (l. 91). La locution est très-sémitique; ainsi on lit en hébreu : יכבד לבו.

Ligne 34. La forme *uspalkit* est un shaphalel du

quadrilitère פלכת (voir *G. A.* § 191, où le shaphalel a été omis). La lecture est sûre, on trouve *uspalkitu*, *ippalkita*, *appalkit* dans les différentes formes qui toutes garantissent la forme de la racine quadrilitère. Elles se lisent dans tous les textes, depuis Tiglatpileser I jusqu'à Sardanapale V (VI). On trouve dans les syllabaires le mot *napalkat* comme verbe.

Le verbe כלפת se construit presque toujours avec la proposition *itti* (par ex. *Obél. Nimroud*, lig. 74; *L.* pl. XCI). On le trouve permutant avec מכר au shaphel (v. l. 123).

Les villes d'Arpad, de Simyra, de Damas et de Samarie étaient également citées dans les *Annales*, comme alliées à Iaoubid. Le passage mutilé en montre encore les traces.

Ṣimirra, צִמְרָא, en hébreu צמרי, était une colonie des Phéniciens.

Le nom de *Dimasḳa* (*ḳi* et *ḳu*) se trouve écrit *Di-ma as-ḳa* dans l'Inscription de Bélochus IV (*W. A. I.* pl. XXXV, l. 16.)

Le membre de phrase

qu'on ne saurait lire PA. A. 'I. DA. *yusaskin* est obscur. *Yusaskin* יְשַׁשְׁכֵּן est le shaphel de שכן et veut dire « il fit faire. » Quant au groupe idéographique, nous doutons que l'explication proposée dubitativement soit bien défendable. On trouve ailleurs (*passim*) *ki istin usaskin*, et au lieu de cela (*Tau-*

reaux), PA. A. *istin usaskin.* PA. A. *istin* écrit avec l'expression ⊢—II (*E. M.* t. II, p. 117, n° 253.) *Bil. bil.* se trouve dans l'inscription de six lignes (*E. M.* t. II, p. 226), et ailleurs on lit, au lieu de cette phrase, *paliḫ bil. bil.* « adorans dominos. » Dans le Prisme de Tiglatpileser I (col. VI, l. 46), notre phrase est évidemment appliquée aux pays conquis, et signifie : « Je les ai réduites en ma puissance. » Nous citons ces passages pour fournir des matériaux qui pourraient servir à résoudre une question encore pendante.

Dans le passage cité tout à l'heure, nous verrons : *ittisu yusaskin* « il les conduisit à lui. »

La locution *ikṣura taḫazu* « et disposuit prælium » donne l'emploi de כצר dans un sens différent, mais comme l'hébreu נזר dans le sens de « décréter. »

Nous citons ici, comme passage parallèle, la notice conservée par la stèle de Samas-Ao (col. I, l. 39; *W. A. I.* pl. XXIX), sur la révolte du fils de Salmanassar III contre ce dernier. Le nom du fils rebelle, qui semble avoir régné (voyez *Sargonides*, p. 16), n'est pas sûrement lu pour le second élément; nous le nommons Sardanapale IV, et nous admettons provisoirement la lecture *Aśur dunnin habal.* Voici le passage :

Aśur-dunnin-habal ina ḫaṣṣi Salmanaśir abisu
Sardanapalus contra faciem Salmanassar patris sui

ibusa limniiti . . . . . . avat ḫulti yusapsi va
fecit inimicitiam . . . . . . scelus ultionis peccare fecit et

mata yuspalkit va ikṣura tahazu. Nisi Assur
terram seduxit et præparavit bellum. Homines Assyriæ

ilis au saplis ittisu yusiskin.
supra et infra sibi conciliavit.

אַסַר־דְנִן־הַבַּל אַן חַצִי שַׁלְמַנְאַסַר אַבִישׁוּ יַעְבֻשׁ לְמַנִיתָא ......
עֵנוּת הֻלְתָא יַשְׁפְשַׁע וַמַתָא יַשְׁפַּלְכַת וַיִכְצַר תַחַזָא· נִשִׁי אַשַׁר
עֵלִשׁ וּשַׁפְלִשׁ אִתִשׁוּ יַשְׁשְׁכִן·

La formule *ummanat Aśur gabsati adki* est traduite par « je comptai toutes les armées du dieu Assour. » Il y a pour traduire « armée » deux expressions, dont l'une est masculine, l'autre féminine, *umman* עֻמַּן pl. *ummani* עֻמַּנִי, et *ummanat* עֻמַּנַת, pl. *ummanāt* עֻמַּנָת. *Umman* vient de עמם « accumuler, » et est souvent remplacé par le signe [cunéiforme] (*E. M.* t. II, p. 117, n° 246). Depuis les temps anciens on parle des armées du dieu Assour; déjà Tiglatpileser I[er] dit de son aïeul Ninippallassar qu'il « a créé les armées d'Assour. » (Col. VII, lig. 59; *W. A. I.* pl. XV.) On trouve souvent employée par Salmanassar III (par exemple *Ob. Nimroud*, l. 141) la formule « je comptai les chars de mon armée, » et cela nous conduit à l'interprétation du mot *adki* אַדְכִי.

Ce terme se trouve souvent; on pourrait y voir l'idée « d'assembler, » si quelques passages, comme dans le Prisme d'Assarhaddon (col. V, l. 11), ne s'y opposaient pas; l'acception de « compter » s'y adapte mieux. La première lettre radicale est un *d*, ce qui ne résulte que d'un passage de la grande inscription de Sardanapale III (col. II, l. 51; *W. A. I.* pl. XXI),

où il y a l'infinitif *dikat*[1] דִכַת. Les langues alliées à l'assyrien ne nous fournissent aucun éclaircissement à ce sujet.

On trouve aussi la troisième personne *idki* יִדְכִי et *idkuni* יִדְכוּנִי (Tigl. I, col. v, l. 84).

Reste encore l'adjectif *gabsāti* גַבְשָׂתָא, le pluriel féminin d'un thème גַבָשׁ. L'idée semble être celle de *tout* ou d'*immense*, d'*impétueux*. Le mot *gibis* גִבִשׁ (comp. l. 73) se trouve souvent comme terme régissant le mot « la mer. » Peut-être la racine גבש estelle alliée à כבש, car les deux lettres permutent quelquefois dans les racines hébraïques et assyriennes.

La fin de la ligne 34 donne le terme comme représentant de *nahdut* נַהְדוּת « la majesté. »

Le mot *adi* עַדִי, dont l'expression idéographique est , ne veut pas seulement dire « jusqu'à, » mais aussi souvent simplement « à. »

Muntaḥṣisu מֻתַחְצִישׁוּ. Voy. plus haut.

'Ir Karḳaru in isāti akvu. Le terme , pour lequel on trouve (Botta, pl. LXXVI, l. 2), est expliqué par *isāti* אִשָׁת « les feux. » Le singulier semble être *isat* אִשָׁת, quoiqu'on puisse admettre le singulier *is*, car l'hébreu אֵשׁ est aussi le plus souvent féminin.

Akvu אַכְוּ vient de כוה « brûler, » expliqué dans un dictionnaire de synonymes (K. 72) par *sarabu*.

Masaksu akaṣ « je le dépouillai de sa peau. » Dif-

[1] Le admettrait également la transcription *ṭi*, ce serait alors טְכַת, אַטְכִי.

férentes raisons prouvent l'exactitude de notre traduction. D'abord, une petite inscription ayant rapport à Assourlih dont il est question (l. 56) explique le bas-relief où l'on écorche un homme. Puis le mot מַשָׁךְ se rapporte au même terme dans les langues araméennes, et il y signifie la « peau. »

Akaṣ (le *ṣ* צ est prouvé par les textes que nous alléguerons tout à l'heure) vient d'une racine כוץ, כצץ, qui, selon une règle de changement des consonnes כצ en נז hébreu, devient, en hébreu, נזז et נוז (comparez כצר et נזר), et qui veut dire « tondre, arracher[1]. »

Les inscriptions de Sardanapale montrent souvent la phrase suivante (par exemple col. 1, lig. 110; *W. A. I.* pl. XIX) :

Hulai bíl	*irsunu*	*akuṣu,*	*masaksu*	*aśit*
Hulaium dominum	urbis	excoriavi,	cute ejus	murum

sa ír Damdamuśa uḥallib.
urbis Damdamusæ vestivi.

חולי בעל ערשן אכוץ משכשו אשת שער דמדמס אחלב

Dans ce passage, le mot *masak* est rendu par le monogramme *śu*, qui indique tout ce qu'on dépouille, et ainsi *masak*, comme l'indique le verbe hébreu משך, veut dire tout ce qu'on arrache à un animal tué. Ainsi la syllabe *ŚU* est rendue par *śi*, qui, lui-même, est expliqué par *ḳarnu*, קַרְנָא « corne. » (Voir le passage cité, *E. M.* t. II, p. 224.)

Les mots *bil ḥiddi*, quelquefois écrits ,

[1] La combinaison du כ doux et du ץ emphatique n'existe pas pour une oreille hébraïque. (Voir plus haut.)

provient de חטא « pécher, » d'où חֵטְא et חַטָּאת (l. 51) « le péché » (Nabouimtouk Cyl. col. II, l. 20; *W. A. I.* pl. LXVIII, cité *E. M.* t. II, p. 266). Le mot signifie « chef d'insurgés ».

Le mot *aduk* אדוך, de דוך « tuer, » se trouve à Bisoutoun, comme traduisant le perse *źan* « tuer. » (Voir *R. Beh.* p. 47; *E. M.* t. II, p. 205.)

Nous comparons, à cette occasion, le passage suivant de Sennachérib (Prisme, col. III, l. 188, *W. A.* pl. XXXIX).

Ana Amgarruna akrib va sakkanaki
Versus Migronem profectus sum et vicarios

rubi sa ḥiṭṭu yusapsū aduk va;
magnates qui peccatum perpetrari jusserant occidi;

ina diriti śiḥirti ir aluk pagrisun;
in circuitu cingenti urbem pependi cadavera eorum;

habli ir ipis anni au ḳillati
filios urbis facientes oppressionem et contemptum

ana sallati amnu śittatisun
ad captivitatem numeravi; reliquos eorum

la bani ḥiṭiti au kullalti sa arati
non facientes peccatum et exsecrationem qui maledictione

la ipsu ussursun akbi.
non peccaverant, impunitatem eorum proclamavi.

אַן אַמְגַּרֻן אַקְרִב וּשַׁכַּנַכִּי
רֻבִּי שַׁחִטָּא יֻשַׁפְשְׁעוּ אַדוּךְ וְ
אַן דִּרְתָא סְחִרְתָא עִר אַעְלָק פַּגְרִישֻׁן ׃
הַבְלִי עִר עִבִשׁ עַנִּי וּקְלָתָא
אַן שַׁלָּתָא אַמְנוּ · סְתַתְשֻׁן

לָא בְּנֵי חַמָּאתָא וְקָלְלָתָא · שְׁאַרְתָא
לָא יִפְשְׁעוּ · אֶשְׁרְשָׁן אַקְבִּי ·

Les mots *tul lammū usaskin* תַּל לָמּוּ אֶשַׁשְׁכִּן « je les ai changés en tas d'opprobre. » *Tul* תַּל est l'hébreu תל, et l'arabe تل « colline ; » on trouve aussi *tilan* תִּלָּן au pluriel (*E. A.* p. 110).

Lummū לֻמּוּ est l'infinitif paël de למה , parent de l'arabe لوم (*G. A.* § 135).

Dans la phrase suivante, qui comprend la fin de la ligne 35 et le commencement de la ligne 36 jusqu'à *uraddi*, nous ne voyons de nouveau que deux termes. Le premier est *bathallu* précédé du déterminatif « animal » *san*. La lecture de *bathallu* est assurée ; le seul signe qui, dans l'espèce, offre quelque doute, qui signifie *bat*, *mit*, *bi*, ne peut signifier que *bat*, parce que dans les inscriptions de Sardanapale III (Monolithe, *passim*) [1] on lit *bithallu*, forme d'une vocalisation un peu différente. La difficulté est d'expliquer le sens qui se trouve souvent joint au groupe qui signifie « char, » et qu'on ne voit pas parmi le butin où figurent les chars. Le signe déterminatif se met ordinairement devant des groupes qui sûrement désignent les notions de chameau, de cheval, d'âne, sans qu'il soit nécessaire à *bithallu* comme il l'est aux groupes cités. Nous supposons que la signification

[1] D'après la loi des *homéophones*, quand alterne avec , l'un ne peut être que *bat*, l'autre ne peut être que *bit*.

est celle de cavalerie, de bête de somme ou de quelque chose d'approchant.

Le mot lui-même est une formation d'iphteal de בחל (*G. A.* § 221) et se transcrirait בִּתְחַלָא à l'état emphatique. La racine בחל veut dire probablement « se hâter, » s'il est permis de l'assimiler à l'hébreu בהל, malgré la différence de la seconde radicale. Mais la langue des Juifs a souvent un ה médial là où les idiomes voisins fournissent un souffle plus fort; nous citons pour exemple סהר, en samaritain סחר (et même en hébreu) « être rond, » צהר et צחר. En arabe بغلة veut dire « la mule. »

Le second mot inconnu est *uraddi* אֲרַדִּי, 1re pers. paël, de רדה « élargir, étendre. » Ce verbe est très-fréquent en assyrien et serait très-facile à deviner, quand même des racines comme l'hébreu רדד « étendre » ne viendraient pas à notre secours. Notre forme se trouve, par exemple, dans l'Inscription de Londres (col. 8, l. 58).

itti	*hekal*	*abu*	*uraddi.*
superficiem	regiæ	patris	auxi.

אִתָּא הֵיכַל אֲבוּ אֲרַדִּי

Nous trouvons le participe paël *muraddi* מְרַדִּי « qui étend. »

La forme simple רדה signifie « être large, étendu »; l'iphteal, la forme réfléchie, acquiert l'acception de s'étendre, poursuivre, et comme l'hébreu רדה « dominer ». Ainsi Sardanapale III dit souvent (Monolithe, *passim*) :

arkisunu *artidi.*
terga eorum persecutus sum.

אַרְכִּישֻׁן אַרְתִּדִי

Je me lançai après eux.

Un titre bien connu des monarques (par ex. Lay. pl. XII, l. 7 et *passim*) est *martidū* מַרְתִּדוּ, ou seul, ou avec l'addition *martidū kalis matāti* מַרְתִּדוּ כַּלִשׁ מַתָתָא « qui s'étend sur l'ensemble des pays. »

L'iphtaal se trouve par exemple sur le *Caillou de Michaux* (col. III, s. f.), où on demande à Istar, reine du ciel et de la terre :

ana *maḫar* *ilu* *u* *śarri*
ad prædam dei et regis
ana *ḫulti* *lirtiddisu.*
ad ultionem subjiciat eum.

אַן מַחַר אִלֻה וּסַרָּא אַן חֻלְתָּא לִרְתַּדִּישׁוּ

Nous trouvons aussi le shaphel מַשַׁרְדָא « qui étend ; » *usardā* (l. 119) semble avoir une autre acception, tandis qu'une autre forme *usardi* אֻשַׁרְדִי « je répandis » provient de cette même racine. Comparez le passage suivant du Prisme de Tiglatpileser I (col. I, l. 79 ; *W. A. I.* pl. IX) :

lu *kimir* *pagrisunu* *ḫarri*
nam omnia cadavera eorum cavernis
au *bamāti* *sa* *sadi* *lu* *usardi.*
et collibus montium disjeci.

לוּ כִּמִר פַּגְרִישֻׁן חַרִי

וּבַמָתָא שַׁשַׁדִי לוּ אֻשַׁרְדִי ·

On trouve aussi *usraddi* אֻשְׁרַדִּי (*G. A.* § 189).

G. — HISTOIRE D'IRANZOU ET DE SES FILS AZA ET ULLOUSOUN.

A partir de *ina yami Iranzu* commence le récit des guerres contre Ullousoun et Ursa, qui prennent plusieurs années dans le texte des Annales. (Voir *B.* pl. LXXI, l. 6.)

Iranzu est la véritable lecture. *An* et *zu* sont phonétiques et ne forment pas un idéogramme divin, comme le serait

,

car on trouve le nom aussi écrit *Iranzi;* donc le *z* entre dans le nom.

La formule *ardata sadid niriya* se trouve souvent. L'idéogramme est

ou ou ;

cette circonstance pourrait faire penser que le *su* ou le *si* indique un complément phonétique; il n'en est pourtant rien, car dans l'inscription de la Salle IV (Botta, pl. XCV, l. 6; pl. CXXIII, l. 16), les groupes sont tous les deux remplacés par *ardutu.*

La vérité est que *kansu* ou *kansi* tout entier est un complément *idéographique* écrit phonétiquement, et qui indique que a la prononciation de *ardu*, et que le mot *kansu*, « soumission, » vient s'ajouter pour expliquer au lecteur que le groupe entier doit prendre le son de l'abstrait, et *ardu*, qui est *ardatu.* Ce mot est quelquefois (par exemple Sennachérib, Prisme, col. III, l. 41) écrit avec le monogramme

cité, suivi de *ūt*. Le terme *kansu* semble jouer un rôle analogue dans d'autres cas. Nabuchodonosor se nomme (Inscription de Senkereh, col. I, l. 2; *W. A. I.* pl. LII) *asri, kansu*, «l'endroit de la soumission,» et il est fort possible que ces deux mots assyriens représentaient le son d'une épithète royale que, par une raison que nous ne connaissons pas, on ne voulait pas écrire phonétiquement (*E. M.* t. II, p. 102); car les deux mots sont souvent remplacés par un seul idéogramme dont il est difficile de préciser la prononciation (*Ibid.* p. 206): c'était peut-être le mot touranien *sangu*, le Ζωγδυης de Ctésias, qu'on ne prononçait qu'en des circonstances solennelles.

Ce mot d'*arduta* se transcrit אַרְדוּת et provient de ארד «descendre,» l'hébreu ירד que nous avons déjà mentionné dans la ligne 15. Le verbe assyrien a évidemment la signification de «descendre sous quelque chose, se soumettre, obéir.» Ainsi on lit sur le *Caillou de Michaux* (col. II, l. 5):

ardi bil au dināti.
obedientes domino et legibus.

אַרְדִי בְעֵלָא וּדִינָתָא

La phrase est finie avec *arduta* «dans les jours d'Iranzou (il y eut) soumission,» et *sadid niriya*, un participe masculin au singulier, ne peut évidemment se rapporter qu'à ce même Iranzou.

La racine assyrienne שדד n'est pas la même que nous retrouvons dans l'hébreu שדד «dévaster,» elle semble avoir pour signification première «être cou-

ché, être prosterné, » et ensuite « adorer. » C'est de cette racine שדד que nous faisons venir les mots hébreux שִׁדָּה « concubine, » et שֵׁד « idole. »

Sadid niriya voudrait donc dire « couché au-dessous de moi, » c'est-à-dire « dévoué à moi. »

Le verbe *sadad* se retrouve encore quelquefois; ainsi Nabuchodonosor (Inscr. de Londres, col. II, l. 9) dit que le dieu

ana sadada śirṭiisu
ad subeundum decreta sua
yusatkanni libba.
excitavit mihi animum.

אַן שַׁדַד סִרְטִישׁוּ יְשַׁתְכַּנִי לִבָּא

Le texte de Phillipps (col. I, l. 12) a *ana sāda śirṭisu*, la forme concave pour la forme sourde (*G. A.* § 181).

A la fin de la l. 36, *simta yabilusuva* est traduit par « sors abstulit eum. » Il est évident que ce membre de phrase parle de la fin d'Iranzou, car il suit immédiatement : « et ils mirent sur le trône son fils Aza. » Les deux mots ne sont pas contraires à cette interprétation.

Simta שִׁמְתָא, état emphatique de *simat* שִׁמַת, vient de שום « poser, » en hébreu שׂוּם, avec la conservation du שׁ primitif[1]. *Simat* est donc le *positum*, le *fatum*[2], et ainsi nous trouvons ce mot employé dans plusieurs

[1] Sur le שׂ hébreu, exprimé en assyrien par שׁ, voir plus haut.
[2] Le latin *fatum* vient de la racine *fa*, en sanscrit *dhâ*, grec θε.

passages des inscriptions assyriennes, par ex. dans l'Obélisque de Nimroud (l. 5) :

Salman šar apši musim simāti.
Salman rex effluviei, constituens sortes.

שַׁלְמַן סַר אַפְסֵי מְשִׂם שִׂמָתָא

Nabuchodonosor (I. L. col. II, s. f.) dit des dieux :

simat yumi daīrūti
sortem dierum remotorum,
simat balaṭiya
sortem vitæ meæ
isimmu[1] *ina kirbi.*
constituerunt in animo.

שִׂמַת יְמֵי דָהֲרָתָא שִׂמַת בַּלַטִי יִשִׂמוּ אַן קִרְבָא :

Quelquefois la transcription *simat* se rencontre avec celle de שִׁמְעַת « exaucement, » de שמע « entendre. » (Comparez *E. M.* t. II, p. 342.)

Yabillusu יְבִלּוּשׁוּ est la troisième personne masculin du pluriel, construit souvent, en arabe et ailleurs, avec le féminin du singulier. Mais ici une autre explication est possible; les dieux sont substitués au sort. On pourrait encore voir dans *simtu* un pluriel masculin de *sim* pour *simutu*, comme nous avons *badilta* pour *badiluta;* dans ce cas toute difficulté serait levée.

Le verbe אבל « porter, enlever, emporter, » ne nous est pas inconnu; ainsi, au lieu de *ubil* אֻבַל, *ubilā* אֻבִלָא

[1] Comparez *G. A.* § 187.

avec le א parenthétique, on lit souvent *ublā* אֻבְלָא «j'exportai» (Sardanapale, *passim;* Nabuchodonosor, col. III, l. 23; *E. M.* t. II, p. 224).

Le shaphel se trouve souvent (par ex. Sennachérib, Prisme, col. III, l. 40), *yusibilu* יֻשִׁבִל. (Comparez plus bas.)

Le sens semble donc être assuré.

La fin de la ligne 37 ne contient que les noms des peuplades que soumit Ursa, roi d'Arménie. Le seul mot nouveau est *salaṭi*, dans lequel nous voyons un groupe composé des mots assyriens «homme et régner,» *salaṭ* שלט.

Dans la ligne 38, nous expliquons le mot *rabi alatśu yulli* par «il éleva les hommes de son choix.» *Yulli* présente une des particularités graphiques assez embarrassantes de l'écriture anarienne. Les racines פא et פע sont souvent rendues, dans leur voix de paēl, de manière à les rendre méconnaissables de prime abord, en ce sens que la voyelle motrice du préfixe personnel est contractée avec la voyelle qui vivifie la première lettre radicale. A Babylone on écrit *uulla*, *uusziz*, *iissis*, tandis qu'à Ninive on contracte en *ulla*, *usziz*, *issis* des formes qu'on n'en doit pas moins transcrire אֻעַלָּא, אֻאַשְׁזִז, אִאַשֵּׁשׁ.

Notre forme *yulli* est pour *yuulli;* יֻעַלִּי paēl de עלה «élever.» (*E. A.* p. 90; *G. A.* § 134.)

Alatśu pourrait être transcrit אַלְתְּסוּ, de אלה «vouloir,» avec le suffixe de la troisième personne.

La phrase *zarrāti idbubsunuti*, זַרָּתָא יִדְבֻבְשֻׁנֻתָא, veut dire « il les entraîna à la défection. » Le mot *zarrāti* est le pluriel de זָרַת « la défection, » de זרר, en hébreu זור (*G. A.* § 181) « s'aliéner. » L'état emphatique est זַרְרָתָא[1], régulièrement formé selon la Grammaire assyrienne, § 31, quoique le verbe soit sourd. (Comp. l. 95, et Botta, pl. LXXIV, l. 10.)

Idbub vient de דבב « marcher en tapinois, » comme l'ours, דב, qui en a le nom. Le passage cité et beaucoup d'autres donnent le participe דָבֵב זַרְרָתָא.

Le groupe est un idéogramme complexe qui indique « crête, sommet de la montagne. » Les deux premiers caractères ensemble donnent « montagne » (*E. M.* t. II, p. 19); la prononciation est encore incertaine. Dans les fragments des *Annales*, on trouve souvent .

Le sens des mots *sadi marṣi*, « montagnes inaccessibles, » résulte du texte; *marṣi* est bien un pluriel d'adjectif, puisque nous trouvons *marṣut* et *marṣāt* (l. 73), le pluriel dans les différents genres, de מַרָץ, mot assyrien dont la signification semble être acquise à la science.

Le monogramme rendant *maraṣ* est *gik*. (Voir *E. M.* t. II, p. 113, n° 140.)

Le signe , *mit*, est transcrit par *pagri* (p. ex. Sardanapale Monolithe, col. II, l. 41; comp. l. 130). Dans ce passage, le signe « homme » précède l'idée de mort. Dans le passage de Sardanapale, on lit :

[1] Écrit avec le signe , *rar*.

in kirib *sadi* *pagrisunu* *addi.*
in montibus cadavera eorum dereliqui.

Le terme *pagri* פַּגְרֵי se trouve ainsi dans trois exemplaires : une fois il est écrit *pag-ri*, une autre fois par l'idéogramme employé dans notre texte, et une troisième par (*nisa. KI.*).

Le singulier *pagar* פֶּגֶר se lit souvent, par exemple Tigl. I, col. II, l. 2 ; col. IV, l. 16.

Iddû יִדּוּ est la troisième personne de נדה, « abandonner, jeter, » dont nous avons déjà parlé à la ligne 14.

Nous savons, par le texte des *Annales*, qu'Ullousoun, mis sur le trône après la mort d'Aza, était le frère de celui-ci. (Comp. *B.* pl. LXXIII, l. 5 ; pl. XCV, l. 8.)

Ligne 39. « Ce prince pencha vers une alliance avec Ursa d'Arménie. » *Ittakil*, « il se confia, » יִתַּכַּל, et lui livra vingt-deux forteresses, dont il sera encore question plus tard (Voyez l. 52), car Sargon les restitua à Ullousoun.

Le passage parallèle des *Annales* (*B.* pl. LXXIV, l. 10 et 12) donne, pour l'idéogramme

ir - *ḫal* - *ṣu*

le terme *birâti*, pluriel de בִּרַת, l'hébreu בירה, le chaldaïque בירתא.

Nous avons ici l'exemple d'un idéogramme formé par des *mots assyriens*. *Ḫalṣu* se trouve ailleurs, avec

des formes parfaitement sémitiques; nous en citerons *ḥalṣi* (*Inscr. des Murs*, col. II, l. 16; *W. A. I.* pl. LII et *passim*) et *ḥalṣānisunu* (*Stèle de Samas-Ao*, col. I, l. 50; *W. A. I.* pl. XXIX). L'idéogramme se compose des mots assyriens rendant « ville » et « rempart. » Cette même idée est rendue par

et ,

ce qui s'explique par le terme médoscythique *halvarris*, qui, à Bisoutoun, rend le perse *didâ* « forteresse. » (Norris, *Scythic text of Behistan*, p. 176.) Ainsi le terme assyrien coïncide, par une exception, ici, avec le prototype touranien *halvarris*, qui a donné à la première syllabe la notion de forteresse (*E. M.* t. II, p. 80). Mais parce qu'on répétait, au singulier, le signe de la flèche (*ibid.* p. 67), le syllabaire K. 62 a cru à tort que avait aussi la valeur de *ḥal*. Voilà donc où nous pouvons contrôler l'origine d'une prétendue polyphonie.

Les mots *kī da'tūti iddinsu*, « il le lui donna avec tous les titres de possession. » Le verbe נדן, « donner, » se construit souvent avec le double accusatif, comme on rencontre aussi, mais plus rarement, le verbe hébreu נתן; la manière la plus usitée est, en assyrien, celle avec le datif de la personne et l'accusatif de la chose.

Quant à *kī da'tūti* כִּי דְאתוּתָא, ou *itti da'tūti*, ces termes se rattachent au mot hébreu דַי, « suffisant, assez, » et indiquent « avec toute la possession. »

Ligne 40. La phrase *ina suḥut libbiya ummanat*

Aśur gabsāti adki (voir l. 34) est suivie de *labbis an-nadir. Labbis* est un adverbe allié à *lib*, *libbu*, לִבָּא, « le cœur, » et veut dire « dans mon cœur, » לִבָּשׁ. *An-nadir* est le niphal de נדר, « vouer, promettre ; » אֶנַּדַר (*G. A.* §§ 168, 176), « je me fis un vœu. » Cette formule est assez fréquemment employée au mot assyrien, par exemple Sennachérib, Prisme, col. v, l. 54.

Ana kasad matāti satiná astakan paniya, littéralement « je dirigeai ma face vers l'invasion de ces pays. »

אַן כַּשַׁד מָתָתָא שָׁאתָנָא אַשְׁתַּכַּן פָּנָי

Au lieu de *astakan paniya*, on trouve souvent אַצַּבַת פָּנָי, *aṣṣabat paniya;* ces deux formes montrent le verbe à l'iphteal. *Kasad* est l'infinitif dont dépend *matat satina.* (*G. A.* § 82.) *Satina*, שָׁאתָנָא, est le démonstratif au féminin.

Ullaśunu Vannai akamu karriya imur, « Ullousoun de Van vit l'approche de mon expédition. » *Akamu*, עָכַם, est l'infinitif du verbe עכם, « approcher ; » en arabe, عكم.

Imur, 3e pers. aor. de אמר « voir, » se trouve dans les inscriptions trilingues ; la racine explique le perse *vain* (voir plus haut, l. 13, 14). Au kal, la racine אמר est plus usitée que נמר.

'IR. US. su. yaṣṣi. Le complexe semble être un groupe idéogrammatique signifiant *umman*.

Yaṣṣi est la 3ᵉ pers. aor. du paël de אצא; hébreu, יצא, « sortir, » et se transcrit, en lettres sémitiques, יְאַצֵּא; nous connaissons, par plusieurs exemples, cette manière de rendre, par l'écriture anarienne, des formes du paël des verbes פ״א et même des verbes פ״ע; ainsi יְאַצֵּב se transcrit *uṣṣib* (*yuṣṣib*), יְעַלָּא, en assyrien *ullā* (*yallā*), en babylonien *yaulla*. (Voir *E. A.* p. 91; *E. M.* t. II, p. 314; comparez ce que nous avons dit à la ligne 29.)

In baṣrat sadi marṣi adiris yasib, « et il habitait sûrement sur les pics des montagnes inaccessibles. » Il n'y a de nouveau que les mots *baṣrat* et *adiris*.

Baṣrat בְּצָרָת, le pluriel simple de בְּצָרַת, vient du verbe בצר, « séparer, » qui, dans les autres langues sémitiques, se dit « des localités inaccessibles. » Ainsi, en hébreu, בָּצוּר veut dire « inaccessible, fortifié; » בצרה, « la forteresse, » est le nom d'une ville célèbre en Idumée, et l'assyrien בְּצָרַת veut dire « un point inaccessible, situé sur une haute montagne. »

Adiris est un adverbe formé du participe אַדִר « sûr, » *tutus; adiris* signifie donc « en sûreté. » Il y a un autre mot, *adir*, participe du verbe עדר, « manquer, » qu'il ne faut pas confondre avec celui-ci. (Sardanapale III, inscription modèle; *E. M.* t. I, p. 312.)

Ligne 41. Les villes d'Izirti, d'Izibia et d'Armit sont souvent citées comme les capitales d'Ullousoun. Au lieu d'*Armit*, on lit dans les Annales (*B.* pl. LXXIII, l. 9) : *Armaït*.

Le nom de ville Izirti est écrit *I-zi ir-ti*, ce qui rend la lecture certaine.

Dikta sa Urśa Urarṭai..... aduk. Cette manière de renforcer le verbe, toute sémitique, a été prise en considération dans la Grammaire assyrienne, § 245 : « Tout ce qu'on pouvait tuer d'Ursa l'Arménien, je le tuai. »

Ligne 42. *u* 250 *zir śarrutisa ina ḳati uṣabbit*, ו׳רנ׳ זֶרַע סַרוּתְשׁוּ אִן קָתָא אֲצַבִּת, « je pris vivantes deux cent cinquante personnes de la race royale. » *Zir* זֶרַע se trouve aussi ailleurs (*E. M.* t. II, p. 30). *Uṣabbit* אֲצַבִּת est la 1re pers. du paël de צבת.

Dans la ligne 43, nous trouvons un idéogramme [cuneiform], dont nous ne connaissons pas la prononciation, quoique sa signification nous soit clairement révélée par sa composition même. L'idéogramme contient les idées de « maison » et « d'enceinte, » dont le sens est celui de « château fort. »

Sa 8 nagisu. « Les cinquante-cinq villes fortifiées, le château de ses huit *nagi.* » Qu'est-ce que *nagi*, pluriel de *nagû?* Nous avions longtemps expliqué ce mot par *oppidum*, mais nous avouons qu'on pourrait parfaitement admettre la signification de « chef » ou « sous-chef, » quoique l'éthiopien ንጉሥ, *nĕgus*, ne doive jouer aucun rôle. Néanmoins, la similitude de l'arabe نَجْوَة, qui indique une contrée, nous semble nous autoriser à persévérer dans la signification que nous lui avons donnée, d'autant plus qu'il y a des passages où il conviendrait moins de voir un individu dans *nagû.*

Ligne 44. Le mot *ikimassuvva* est composé de אֶכֵּם, la 1re pers. de אכם, « prendre, » ou de נכם, qui tra-

duit à Bisoutoun (l. 20, 69; *R. Beh.* p. 69, 81) le perse *di*, « prendre, » et de l'apposition paragogique *assu* (voir *G. A.* §§ 192-194). Les Annales (*B.* pl. LXXIV, l. 10) portent *ikim*.

Ana miṣir Assur utirra, « je l'ai réduit en province d'Assyrie. » Quant à la forme אֻתִּרָא, voir *G. A.* § 187.

Les mots suivants ne révèlent aucune difficulté; vers la fin de la ligne 45, on lit : *adi marsitisuna aslula*, עֲדִי מַרְשִׁתְשֻׁן אַשְׁלֻל, « je les ai enlevés jusqu'à (avec) leur avoir. » מַרְשִׁת vient de ארש, hébreu ירש, « posséder; » le mot assyrien correspond à l'hébreu מורשה, « héritage, patrimoine. »

L'auteur royal s'occupe maintenant (lig. 46) de Mitattes, de Zikartu, qui avait manqué à la majesté du roi d'Assyrie. On lit :

Mittati Zikartai taklâtiya idur. Idur se transcrit יַעְדֻר, et se forme du verbe עדר, dont nous avons déjà parlé plus haut.

Rien ne mérite, au point de vue philologique, une mention particulière, jusqu'à la fin de la ligne 48, sauf le nom de la ville de *Zurzukku*, qui se lit *Durzukku* dans l'inscription des Annales. (*B.* pl. LXXI, l. 6.)

H. — PUNITION DE BAGDATTI.

La ligne 49 commence le récit de la révolte de *Bagdatti*, du mont de Mildis. Nous lisons « le mont de Mildis. » On ne saurait lire, pour des raisons dont nous devons parler tout à l'heure, « le pays d'*Umildis*, »

ou « le pays d'*Uisdis.* » La prononciation est rendue douteuse par le principe de la polyphonie, car on pourrait lire *Isdis;* mais ce doute pourra être écarté, si l'on trouve une orthographe de ce mot qui n'admette aucune incertitude, par exemple *I-si-dis* ou *Mi il-dis.*

On ne saurait lire *Umildis*, parce que dans l'inscription de Tiglatpileser I (col. II, l. 68, 78) on trouve deux fois le nom écrit *Mildis* ou *Isdis;* donc rend, comme à Bisoutoun, la notion de montagne.

En revanche, nous rencontrons dans *Bagdatti* une véritable bonne fortune. Le nom perse *Bagadâta,* d'où dérive évidemment le nom assyrien « donné par Dieu, » est le prototype de la ville de Bagdad. Cela nous donne quelques éclaircissements sur la race à laquelle appartenaient les habitants du mont Mildis. Le nom se retrouve également, sous la forme *Bagadada*, dans les signatures d'un document privé, publié il y a longtemps par Grotefend[1], et daté du temps d'Artaxerxès.

I. — PUNITION DE DAYAOUKKOU.

Dayaukku adi kimtisu aššuḥavva. Kimti, l'expression phonétique de l'idéogramme (Caillou de Michaux, col. II, l. 2; Syllabaire K, 197), déjà expliqué ligne 30.

Aššaḥavva est la 1re pers. de נסח (*G. A.* § 172), « emmener en captivité, » qui se retrouve en hébreu.

[1] *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.*

La forme paragogique est employée ici (*G. A.* § 114). On trouve le précatif *liššuḥ* לִסַּח dans la phrase du *Caillou de Michaux* (col. IV, l. 1-4) :

Ninip habal aśar
Ninip filius Asar (zodiaci?)
habal Bili ṣiru
filius Beli supremi
uššu miṣirsu
opem ejus provinciam ejus
au kuṭarrasu liššuḥ!
et campos ejus populetur!

נִנִף הֲבַל אַסַר הֲבַל בְּעֶלָא צִירָא עֻזְסוּ מִצְרָשׁוּ וּכֻטֻרַשׁוּ לִסַּח:

La ligne 50 contient une phrase facile à comprendre, que nous allons expliquer.

J. — PARDON ACCORDÉ À ULLOUSOUN (714).

Ullušunu Vannai ipsit itibbusu kirib sadi marṣi ismi, « Ullousoun de Van entendit, dans les hautes montagnes, mes grands exploits. » *Ismi* יִשְׁמַע ne souffre pas de difficulté; le mot שמע, en assyrien, comme dans toutes les autres langues sémitiques, veut dire « entendre. »

Ipsit est le pluriel d'un mot connu dans les inscriptions babyloniennes et assyriennes; c'est l'état simple de עִפְּשׁת ou עִבְשׁת. Un mot intéressant est *itibbus* עִתְבְּשׁ, le seul infinitif de l'iphtaal que nous puissions alléguer avec certitude, quoiqu'il soit devenu un substantif indépendant dans son acception.

Iṣṣuris ipparsid, « il se soustrait comme un oiseau. » Le mot עִצֻּר veut dire « oiseau. » On lit ce mot, régissant le génitif « du ciel, » comme on lit « les poissons de la mer. » Le mot se trouve, en outre, composé avec le mot קִן, en hébreu קֵן, « nid, » et aussi les rois assyriens disent souvent que telle ou telle forteresse était haute comme des nids d'*iṣṣur*. (Comparez Prisme de Sennachérib, col. III, l. 68; *W. A. I.* pl. XXXIX; Sardanapale III, col. I, l. 49.)

Le mot עִצֻּר lui-même est le moyen terme entre l'hébreu צִפּוֹר et l'arabe عصفور. L'arabe se développe de la double forme צפר et עצר, et l'assyrien seul donne l'explication du ع, initiale assez étrange dans la formation de mots sémitiques.

Le monogramme remplaçant *iṣṣur* est , *ḫu* (*E. M.* t. II, p. 80); cette identité est prouvée par une grande quantité de passages (p. ex. *L.* pl. LXXII, l. 9; comparez avec *L.* pl. XLIV, l. 24 et *passim*).

Le verbe *ipparsid* יִפַּרְשַׁד est le niphalel du verbe quadrilitère פרשד, dont le sens est sûrement « se soustraire; » nous connaissons, en dehors du niphalel, l'ittaphalel et le saphalel. Nous verrons encore les formes *ipparsida* יִפַּרְשְׁדוּ, ce qui prouve que la finale est un *d*. La forme antique du verbe ou plutôt une variation provinciale est ברשד; mais cette même substitution de *p* à *b* se remarque dans différents autres quadrilitères, p. ex. פרזל, « fer, » en chaldaïque, et ברזל en hébreu; פרעש, « puce, » en hébreu, et برغوث en arabe.

On trouve dans les inscriptions de Sardanapale III

ibbarsida. Pour le sens, פרשד semble s'identifier à פרש, au niphal. Ainsi dans le Prisme de Sennachérib on lit (col. I, l. 23) :

itis ipparsid,
clam se subtraxit,

Et quelques lignes plus haut, ligne 17 :

kima śudinni iṣṣur
sicut pulli avis
nigiṣṣi itis ipparsu asar la'ari.
clam sese subtraxere locum desertum.

כְּמָא סָדִנֵי עִצֻּר נִגְּצִי עִמֹּשׁ יִפַּרְשׁוּ·אֲשֶׁר לַעֲרִי :

Ligne 50. *Iṣbat niriya* יִצְבַּת נִרְיָ «il prit mes genoux (?), mes côtés, mes jambes,» est une expression qui s'emploie toujours en parlant d'un suppliant.

Ligne 51. *Ḥiṭatisu lamina abuk* «j'effaçai ses péchés sans nombre.» Le mot *ḥitāt* est le pluriel de חַטָּאת «péché». de חטא «pécher.» On trouve souvent cette racine, par exemple dans le mot חֵטְא «péché;» la 3ᵉ pers. יַחֲטָא se trouve dans les Annales (B. pl. LXXII, l. 7).

Le mot *abuk* est la première personne d'un verbe qui veut dire «effacer, tourner en bien.» Nous admettons comme racine בוק, alliée à l'hébreu בקק «anéantir, évacuer, rendre vide,» précisément comme le prophète dit מחיתי כעב פשעיך, de מחה «anéantir, effacer.»

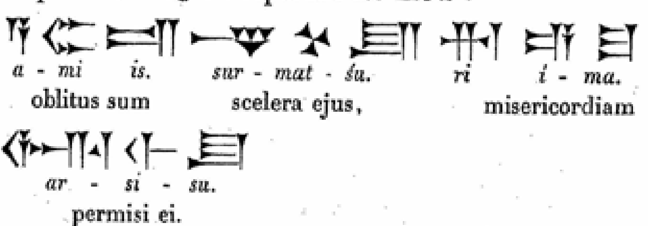
Il serait possible que ce verbe ayant cette acception fût allié à l'hébreu אבק, d'où provient le mot

אבק « poussière. » Cette racine, au niphal, veut dire « lutter, » peut-être s'anéantir mutuellement.

La formule suivante, *va avi issur*, est très-obscure. Nous y avions vu la transcription de עֲוִי יְשַׁר « l'iniquité fut effacée, » de עוה, d'où l'hébreu עון, et de שור « éloigner, » au niphal. Ensuite nous lisions les signes 𒈦 𒊓 *matśa*, nous les traduisions par « son pays, » et nous les rapportions à ce qui suit, en lisant : *Matśa rima arsisu* « je lui ai *permis* de nouveau son pays. » La racine רשא « permettre, » dont les dérivés s'emploient dans quelques passages exactement dans le même sens (p. ex. *Esdr.* 3, 7), se retrouve en assyrien avec toutes les nuances connues par les langues congénères. La forme *arsinu* ארְשָׁאשׁו est la 1re personne du kal de רשא avec le suffixe.

Le mot *riima*, dans cette construction, est difficile à traduire; auparavant nous avions pensé que le sens de « nouveau » y cadrerait bien.

Au surplus, ce passage présente une de ces difficultés heureusement d'une extrême rareté, où la confrontation des divers textes nous fait défaut, pour séparer les mots. C'est à peu près le seul exemple dans cette longue inscription. On pourrait construire la phrase ainsi, en séparant les mots :



Amis אַמִשׁ serait la 1re pers. de מוש que nous connaissons déjà (v. l. 11); *surmatśu* שֻׁרְמַתְסוּ viendrait de רמה, dont le shaphel אֲשַׁרְמִי veut dire « je rejette. »

Nous hésitons d'autant moins à mettre en relief une erreur de ce genre, que les savants qui s'occupent des textes phéniciens rencontrent ces obstacles à chaque ligne, pour ne pas dire à chaque mot, et que leurs lectures n'en sont pas moins acceptées, bien qu'ils n'aient pas comme nous des textes en abondance dont la comparaison a rendu les rectifications possibles.

Rému nous paraît maintenant se rapporter à רחם « avoir pitié; » de sorte que le mot רֵעְמָא voudrait dire « pardon. »

Nous considérons ce verbe comme allié à l'hébreu רחם, qui ne se trouve pas en assyrien sous cette forme; l'affaiblissement de ח en ה a déjà été discuté. Le verbe se trouve dans le texte de Tiglatpileser (col. IV, l. 28) :

śitit *ummanatisunu* *niriya*
reliqui exercituum eorum genua mea (?)
iṣbatu *arimsunūti.*
prehenderunt; misertus sum eorum.

סִתִת עֻמַּנָתִשֻׁן נִרִיָ
יִצְבְתוּ אַרְהֵמְשֻׁנְתִא·

C'est ainsi qu'il faut expliquer (*B.* pl. LXVIII, l. 18) la phrase suivante :

ai *irsisu* *riimi.*
donec permiserit ei misericordiam (Assorus).

אַי יִרְשִׁאשׁוּ רֵהִמָא

Nous lisons aussi dans le Prisme d'Assarhaddon (col. III, l. 7) :

Assu	*nadan*	*ilanisu*		*yuṣallāni*	*va*
Propterea	dationem	deorum	suorum	petivit me	et
riīmu	*arsisu.*				
conciliationem	permisi ei.				

אַשּׁוּ נַדַן אִלָנִישׁוּ יֻצַלְּאנִי וַ רִחְמָא אַרְשָׁאשׁוּ

La même formule se trouve Tiglatpil. I, col. II, l. 10, 26 et *passim*.

Comparez aussi *irsā*, 3ᵉ pers. fém. pluriel יִרְשָׁאא (Nabouimtouk, col. II, l. 20; *B*. pl. LXVIII, l. 18).

A la fin de la ligne 52 on lit *utakkina dalihta matśu*. Ce membre de phrase, qui se retrouve toutes les fois qu'il s'agit de la pacification d'un pays, semble assez clair pour le sens; la signification de la racine דלח seule souffre quelques difficultés. Les mots דָלַח, דְלַחַת, semblent signifier « pacification » dans le sens romain par l'emploi de la terreur, car la racine, dans les autres langues sémitiques, comporte l'acception de la peur.

Utakkin est la 1ʳᵉ personne du paēl de תקן « rectifier, arranger, » de sorte que le sens de la phrase pourrait être « je déterminai la terreur du pays, je le pacifiai, je concourus à sa tranquillité. »

La ligne 53 contient une phrase souvent répétée : *Ṣalam śarratiya ipus au liiti Aśur biliya ilisu asṭur* « j'ai fait faire l'image de ma royauté, j'y ai fait écrire la gloire d'Assour, mon dieu. »

Un passage analogue a déjà été cité dans les *Études*

assyriennes, p. 141, tiré du cylindre de Sennachérib, l. 27; *L.* pl. LXIII.

Ina ir Izirti ir śarratisu altil aḫratas « je les ai fait ériger à Izirti, sa capitale, en plusieurs exemplaires. »

Ces mêmes phrases se retrouvent dans les inscriptions des Bélochides.

Au sujet d'*altil*, voy. *G. A.* § 185.

Le mot *aḫratas* est évidemment une forme adverbiale formée par le suffixe de la 3ᵉ personne et provenant de *aḫratasu* אַחְרָתָשׁוּ « son imitation, sa répétition, » de אחר « un autre ; » donc littéralement « sa réitération. » Nous traduisons « en plusieurs exemplaires. »

K. — EXPÉDITION CONTRE IANZOU.

A partir de la ligne 54, l'auteur raconte d'autres expéditions moins considérables ; celle contre Ianzou, roi de Naïri, semble indiquer la Mésopotamie arménienne, le pays au sud de Van. Il n'y a de nouveau que les mots *alpi au ṣini*, qui rendent d'une manière irrécusable les idées de « bœufs » et de « moutons, » אַלְפֵּי וּצְאנֵי.

Le premier de ces termes, *ṣiini*, est exprimé par le monogramme , qui souvent même (par ex. Tiglatpileser I, col. II, l. 62 et *passim*) précède l'expression phonétique ; quelquefois on le rend par l'idéogramme

(par ex. Baril de Bellino, l. 17, 23, *L.* pl. LXIII).

La transcription *alpi*, pour [cuneiform], ressort d'un syllabaire, et elle s'adapte bien au sens, car l'idéogramme désigne bien des animaux de la race bovine. Néanmoins les textes contiennent encore la transcription *agali*, qui convient aussi bien que l'autre. *Agali* serait עֲגָלֵי « les veaux » (comparez par exemple Tiglatpileser I, col. v, l. 6), l'hébreu עֵגֶל; le mot serait mis pour « troupeaux de bœufs, » car on ne trouve pas de veaux seuls, précisément comme l'expression biblique עגלי עמים, qui s'emploie en parlant de la multitude.

L. — PUNITION D'ASSOURLIH (712).

Sargon parle de l'écorchement d'Assourlih de Karalli, qui avait péché contre Assour et s'était rendu coupable d'impiété. Les mots de la ligne 55, *sa nir Aśur iśla ilku sitati*, contiennent plusieurs termes nouveaux.

Sa nir Aśur iślû. Iślû est le kal de סלה, qui se retrouve en hébreu avec la même acception de « fouler aux pieds » moralement; ainsi le Psalmiste dit : סלית כל-שוגים מחקיך, « tu foules aux pieds ceux qui s'éloignent de tes doctrines. »

Peut-être on expliquera « ceux qui avaient foulé Assour aux pieds; » de sorte que *nir* ne serait pas une préposition, mais indiquerait « avec les pieds. »

Ilkû sitati. Le mot לקח « trouver, rencontrer de l'impiété, » se lit dans l'acception de « commettre. » Quant à *sitût*, il semble être exactement le verbe שוט et שטה, d'où provient le mot chaldaïque שטות,

si connu jusque dans la conversation familière des juifs d'Europe.

Ligne 56. *Adi ķinisu aśśuḫavva,* « et j'emmenai sa demeure, » littéralement « son nid, » de *ķin* קן « nid, » que nous trouvons ailleurs avec l'acception première (Sardanapale III, *Monolithe*, col. I, l. 51; *W. A. I.* pl. XVIII).

On connaît, dans la salle VIII, un bas-relief où le supplice d'Assourlih est représenté; une inscription apposée dit qu'on l'écorche. Nous n'avons pris connaissance de cette inscription et de ce bas-relief qu'après avoir fixé l'interprétation.

M. — DÉPEUPLEMENT DE CHYPRE (716).

Parmi les villes dépeuplées on lit aussi, ligne 57, le nom de la ville de Pappa. Il n'est pas invraisemblable que cette ville soit celle que nous connaissons sous le nom de Paphos, et qui, sans contredit, est désignée sous le nom de *Pappa*, par le petit-fils de Sargon, dans le prisme que nous avons de ce roi. (Comp. *W. A. I.* pl. XLVIII, l. 10.) La stèle de Larnaca prouve suffisamment que Sargon a débarqué dans l'île de Chypre; néanmoins il est surprenant qu'aucun autre nom cité par Sargon ne puisse être identifié avec une localité connue ailleurs, tandis que celles que nomme Assarhaddon sont presque toutes reconnaissables de prime abord.

Ulta asrisunu aśśursunuti. Le *aś* prouve que ⟼𒀸 a ici la valeur de *śur* et non celle de *sur*. Le verbe semble être נכר, qui, en syriaque et en chaldaïque, veut

4.

dire « couper, retrancher. » אַפַרְשְׁנְתָא est la 1re pers. du kal avec le נ élidé.

N. — OCCUPATION DE NIKSAMMANAGUI.

Ligne 58. Cette ligne commence par la mention de l'occupation de Niksamma ou Niksammanagui, car le mot *nagī* serait assez difficile à construire s'il était indépendant.

Le nom propre du préfet de la ville est *Niri-śar*, ou *Iṣli-śar* « côtés de roi. »

Le mot *saatavnu* est assez irrégulier ; mais puisque la plupart des textes portent *saatunu*, on est autorisé à voir ici une faute de gravure ou plutôt une faute d'orthographe. (Comparez Botta, pl. LXXIV, l. 2.)

Le nom de pays *Parsuas* est ailleurs écrit *Barśaas ;* pourtant il n'y a pas ici une diversité de nom. Nous avions pensé à une identification avec la Parthyène, mais elle n'est rien moins que sûre.

O. — SOUMISSION DE BALTHAZAR.

La ligne 59 commence par le nom *Bil-śarr-uṣur* בְּעֵל־סַר־אֻצַר « Bel protége le roi » (*E. A.* p. 18); c'est le nom royal de Balthazar, qui n'est pas le nom de בלטשאצר, nom de Daniel (Dan. I, 7 et ailleurs); celui-ci correspond au babylonien *Balṭasu uṣur* « protége sa vie », et se transcrirait par בַּלְטַשְׁאֻצַר.

Au lieu de *Kiśiśim*, on trouve ailleurs *kiśiśu;* mais malgré cela n'a pas la valeur de *śim* ou de *śiv;* c'est le résultat d'une substitution des voyelles

finales, telle que nous en remarquons beaucoup d'exemples. (Comp. *B.* pl. LXIV, l. 16; par exemple *B.* pl. LXXIV, l. 3.)

Nous trouvons, l. 59, pour la première fois, la phrase souvent répétée et qui commence par ces mots :

suivis de *nisirti hekalsu.* Les premiers termes sont idéographiques, et nous les transcrivons par *busa*, spolia. Le second, qui entre dans le nom de Circesium, *Karkamis*, signifie probablement « trésor. » Quant à *nisirti*, נִצְרְתָא, nous y voyons les « hommes, les gens, » la famille dans le sens romain. Dans le prisme de Tiglatpileser on lit toujours *sallatśuna basasunu namkarsunu* dans la même acception ; pourrait avoir la prononciation de *namkur* נמכר, de מכר acheter. *Busa* se trouve aussi dans l'inscription de Londres, col. VIII, l. 13.

Kaśpa	*ḥuraṣ*	*niśik*	*aban*
Argentum,	aurum,	metallum,	lapidem
mimma	*sumsu*	*sukuru*	
cujusvis	nominis,	pretii	
sundulu			
opificii			
busa	*makkuru*		
spolia,	thesaurum,		
śimatta	*nadâtuv*		
opes	magnificas,		
ugarin	*kiribsu.*		
accumulavi	in eo.		

כַּסְפּ חָרָץ נַסַךְ אַבַן
מַמָּא שָׁמְשׁוּ שׁוּקָרָא
שַׁמְרָלָא
בוּשָׁא מַכָּרָא
סִמַּתָא נַהְרָתָא
אַגָּרַן קָרְבָשׁוּ ·

Quant à *niṣirti*, il semble y avoir deux mots qui s'écrivent de même; l'un provenant de נצר et voulant dire protection (par exemple *J. L.* col. VI, l. 56), l'autre indiquant ceux qui sont sous la protection, la *familia* dans le sens romain, les clients. On pourrait enfin voir dans *niṣirti* un mot provenant de אצר, « thésauriser, » et transcrivant נְאָצְרָתָא; mais des passages nombreux semblent lui attribuer le sens d'une possession animée.

Urassu, ailleurs *urāsu*. La forme est difficile à reconnaître, car c'est un verbe doublement défectif (*G. A.* § 190). Le verbe est ארה, l'hébreu ירה « jeter, envoyer, *mittere*, » et la forme est le *kal* du verbe פא, qui souvent a pour première voyelle *u* (*G. A.* § 179).

Ligne 60. *Kar Marduk sumsu abbi*. On est convenu de voir dans 𒀭𒀫𒌓 *Marduk*, et cela est très-vraisemblable, quoiqu'il n'y ait aucune preuve, que je sache, qui le démontre avec une rigueur mathématique.

Abbi est la 1re personne du kal de נבא (*G. A.* § 174; *H.* col. 2, l. 28; *M.* p. 64 et 65).

6 irāni padisu « 6 villes de son territoire. » Le mot

paṭ ou *pad* ne se retrouve pas exactement avec cette signification dans les autres langues sémitiques; néanmoins le mot פדן, dans פדן ארם, provient évidemment de la même source.

Uraddi, déjà expliqué, est le paēl de רדה (l. 36).

P. — GUERRE CONTRE KIBABA.

Ligne 62. *'Ir suatu ana issuti aṣbat* « je fis cette ville de nouveau. » Le mot *issuti* est évidemment un abstrait formé par *ut*, et *issut* est « la nouveauté ; » on a du reste la preuve de l'existence de l'adjectif *issu*, avec la signification de « nouveau. » On lit dans une inscription de Sennachérib (*W. A. I.* pl. VII, *F.* l. 23):

Matima nisi asibat ir
Quisquis (id est) hominum habitantium urbem
sasu sa bitśu labiru inaḳḳaru va
istam qui domum antiquam demoliverit
issu ibannū.
novam(que) ædificaverit.

מַתְמָא נְשֵׁי אַשְׁבַת עַר שָׁאשׁוּ שְׁבִיתְסוּ לְעַבְרָא יְנַקֵּר וְעִשָּׁא
יִבְנוּ

Sardanapale III (*W. A. I.* pl. 1), dans la stèle, dit ceci :

Ir Kalḫu maḫrā sa Salmanaśir
Urbs Calach anterior quam Salmanassar
śar Assur rabū halik paniya, ibusu ir sū
rex Assyriæ dominus ingressus ante me fecit, urbs ista
inaḫ va IṢLAL ana tul u simmi
abierat et perierat, in tumulum et rudera

itar *ir* *sū* *ana* *issuti*
mutata erat. Urbem istam ad novitatem
abni.
ædificavi.

עַר כַּלְּחָא מַחְרָא שַׁשַּׁלְמַנְאסַר סַר אַשֻּׁר רְבְּהָא הַלָּךְ פַּנַי יַעְבַשׁ·
עַר שׁוּא יַנַח וַיִּלַּךְ אַן תֵּל וּשְׁמָא יַתְּר· עַר שׁוּא אַן עַשּׁוּתָא אַבְנִי·

La racine עשש doit donc se dégager de cette discussion comme définitivement acquise au dictionnaire sémitique avec la valeur de « nouveau. »

Aṣbat אַצְּבַת, de צבת « prendre avec l'idée de faire ; » ainsi on dit : *murranat aṣṣabat* « je pris, je fis mes pas. » Le mot est surtout employé dans la phrase que nous analysons.

Kisidti est un substantif à l'état emphatique de כִּשְׁדַת, ét. emphat. כִּשְׁדְּתָא.

Ligne 63. Le mot *azkur*, 1re personne du kal de זכר, est dans cette même phrase souvent encore *azku-ra*, *az-ku ur*, etc.

Q. — TRANSPORTATION EN ASSYRIE DE VILLES MÈDES.

Les lignes suivantes, jusqu'à la fin de la ligne 65, parlent de la prise et de la restauration de quatre villes, *Tul-aḫi-tib* ou *Tul-sis-la*, selon qu'on le lit idéographiquement ou phonétiquement, Kindaou, Bet-Bagaya et Anzaria. Bet-Bagaya porte le nom d'une personne, Bagaya ; enfin le clou vertical qui indique un nom propre masculin précède-t-il ce mot, qui est évidemment d'origine arienne, et rend le perse Bagaya, *Bagaeus* en latin? Sargon nomme ces villes d'après les dieux Nebo, Sin, Ao et Istar. Le fait se retrouve

mentionné dans les Annales (B. pl. LXXIV, 6, l. 8, 10).

R. — ANNEXION À L'ASSYRIE D'UNE PARTIE DE LA MÉDIE (714).

Ligne 66. *Ana patnus Madai limit ir Kar Sargina udannina maṣarta.* Sargon parle de la fortification construite autour de Kar-Sargina, dont le nom devait dorénavant remplacer celui de Kharkhar. L'appellation ancienne n'a pas pourtant disparu, car il n'y a pas un texte où le roi d'Assyrie ne se vante de la soumission de Kharkhar.

Nous avons déjà parlé de *limit* « autour; » le mot *adannina* אֲדַנֵּן, 1re pers. du paël de דנן « fortifier, » ne peut faire aucune difficulté; mais il nous reste encore à parler de *patnus* et de *maṣarta*.

Quant à *patnus*, nous devons avouer notre complète incertitude, non pas sur la lecture, mais sur la valeur grammaticale du mot. *Patnus* pourrait venir, à la rigueur, d'une racine פנש qui ne se trouve nulle part; mais il est possible encore que le mot ne doive pas être lu phonétiquement. Le sens semble clair, et si nous pouvions formuler une lecture pour des raisons philologiques, nous n'hésiterions pas à voir dans le groupe qui nous occupe l'infinitif du shaphel de כנש, *saknus* שַׁכְנֻשׁ, dont les formes finies se trouvent si souvent dans les inscriptions assyriennes.

On se rappelle la phrase :

asaknisa Madaï la kansuti ou
ana bilatiya usaknin,

« j'ai annexé à mon empire. »

Il s'agirait donc de lire *saknas* et de supposer à la valeur de *sak.* Il est vrai qu'il existe déjà un signe qui a la valeur de *sak*, au moins à Babylone, c'est ; mais on peut répondre que la véritable valeur de ce caractère semble être *zuk* et *śuk* (par ex. dans le nom de la ville de *Sukkia*, l. 57), et qu'il y a encore place, dans le syllabaire, pour une valeur de *sak*, sans qu'il y ait homophonie.

En tout cas, il faudrait suspendre son jugement définitif sur ce point.

Maṣartu מַצַּרְתָּא, quelquefois écrit *maṣṣartu* מַצַּרְתָּא, semble provenir de נצר, « protéger. » Le mot *maṣṣartu* se retrouve souvent avec le sens qu'il doit avoir (p. ex. Baril de Phillipps, col. II, l. 1) :

in ḫuṣ	*maṣṣarti*	*Harami*	*dunnunav.*
Propter	protectionem	pyramidis	fortificationemque.

אִן חֻץ מַצַּרְתּא חַרְמא דַנְנָא

On voit, dans ce passage, comme dans le nôtre, la combinaison de *maṣṣarti* avec *dunnun*, infinitif du paël, dont nous avons ici la première personne. L'analogie est encore plus frappante dans le passage suivant de l'Inscription de Londres (col. VI, l. 53 et 54), où le signe , *dan*, est écrit *da an.* Après avoir rendu compte du mur de Babylone, Nabuchodonosor parle du mur extérieur, qui renfermait aussi Borsippa, et il dit :

maṣṣarti	*naklis*
circumvallationem	omnino

udannin va
fortificavi,
ir ki Barzipa
urbem Borsippa
ana nişirti askan.
ad protectionem feci.

מַצַּרְתָּא נְכָלִשׁ אֲדַנִּן וַעִר בַּרְסִפָּא אַן נְצַרְתָּא אַשְׁכַּן

Ce passage contient la phrase si fréquente dans d'autres inscriptions :

abbul, aggur, ina isāti asrup;

אַבַּל אַגַּר אַן אִשָׁתָא אַשְׁרֻף :

Le verbe נכל se trouve à Bisoutoun, où יִכַּל transcrit le perse *viyaka*, de *vi-kan* « détruire. » (Comparez *R. Beh.* p. 81; *E. M.* t. II, p. 212.)

Il serait permis, d'après un passage de Tiglatpileser I (col. VI, l. 28), d'admettre comme racine נפל, avec le sens de « faire tomber, détruire; » en hébreu, cependant, cette racine n'a jamais que l'acception intransitive de « tomber. »

Aggur vient de נגר, « miner. »

Le monogramme « feu » est rendu par *isāti* dans l'inscription des *Annales*, et rappelle l'hébreu אש.

Le verbe *asrup* אַשְׁרֻף de שרף, en hébreu שרף. L'inscription de l'obélisque de Nimroud, qui, à différentes reprises, substitue au kal l'iphteal, a *ásarap*, et dit :

attabal, attagar, ina isāti aśarap.

אַתַּבַל אַתַּגַר אַן אִשָׁתָא אַסַרַף

La substitution de ס à שׁת ou שׂת est toujours curieuse, mais elle n'est nullement isolée.

Ligne 67. Le mot *mattiu* est totalement inconnu, et même la lecture n'en est pas assurée. *Nadan* est l'infinitif de נדן. *Uktin* אכתן est l'iphtéal de כון (*G. A.* § 185).

Les mots suivants ne contiennent pas de difficultés; une mention fort intéressante, c'est le pays d'Agag (l. 69), en Médie, parce qu'elle nous fixe sur la patrie d'Aman, fils d'Amadatha, connu par le livre d'Esther. Aman y est nommé *Agagi*, et on l'a cru Amalékite, parce que plusieurs rois de cette nation portent le nom d'Agag, qui peut même être un terme désignant la royauté. On ne voyait pas comment l'Amalékite et son père pouvaient porter un nom d'une physionomie aussi arienne que le sont ceux conservés par le livre d'Esther. La découverte d'une contrée d'Agag, en Médie, explique pleinement les questions qu'on s'était faites à ce sujet.

Le nom de pays *Ba'it-ili* est écrit dans les Annales (*B.* pl. LXXX, l. 2) :

avec le monogramme rendant « Dieu. »

Sa pati Aribi nipiḥ Samsi, « les Arabes de l'orient du soleil. » Ce sont probablement les Arabes de la presqu'île d'Oman. Sir Henry Rawlinson (*Beh.* p. 16) doute de l'identité des *Aribi* et des Arabes; nous croyons que les noms qui sont cités en même temps qu'eux militent en faveur de notre opinion. Par

contre, nous estimons que les *Aramu* ou *Arumu*, que Sir Henry prend pour des Arabes, sont plutôt des Araméens.

8. — HISTOIRE DE RITA D'ALBANIE.

A partir de la ligne 70 commence l'histoire de Rita d'Albanie et de ses fils. La ligne 71 contient quelques mots nouveaux ou difficiles, tels que *ippalkitu*, de פכלת, au niphalel (*passim*), et *imgaru*, 3ᵉ pers. plur. du *kal* de מגר, « être favorable, bénir. » Nous connaissons ce verbe dans beaucoup de formes du kal et du saphel. La 3ᵉ pers. du singulier, *imgur*, entre dans le nom de la première enceinte de Babylone, qui s'appelait *Imgur-Bil* (*E. M.* I, p. 227), « Bel protége ; » notre forme *imgura* יִמְגְּרוּ se trouve sur les barils de Sargon (l. 65) ; l'impératif *mugur* מְגֻר se lit sur la tablette d'antimoine et d'étain oxydés ; et l'impératif du shaphel au féminin, *sumgiri* שֻׁמְגְּרִי, se trouve dans l'inscription de Mylitta (*E. M.* II, p. 301). Peut-être le nom de Jérémie (XXXIX, 3) סמגר־נבו n'est-il autre chose que le babylonien *sumgur-Nabu*. L'emploi le plus fréquent des formes se trouve dans le mot *magir* מָגִר, participe du kal, qui se rencontre surtout avec la négation dans la formule *la magiri* לָא מָגִרִי, « non faventes, » et dans le sens « d'ennemi. »

Le mot *nirarut* est un substantif abstrait qui se retrouve souvent dans les inscriptions des rois assyriens antérieurs, avec le sens de « secours. » (Comparez l. 113.)

Ce sens est assuré par les passages suivants (Tigl. I, col. II, l. 17) :

Inyumi suva ummanāt
In illo tempore exercitus

māti kurḫiē sa ana suzub
. . . . qui ad salutem

au niraruti sa Kammuḫi
et auxilium Commagenes

illikūni.
venerant,

אִן יוּמָא שְׁוָא עַמַּנַת
מָתָא כֻּרְחַי שַׁאַן שְׁזָב
וּנְרָרוּת שַׁקָּמַח
יִלְכוּן

Et *ibidem*, col. IV, l. 96 :

I susi śarrāni
sexaginta reges

māti Naïri adi sa ana
Mesopotamiæ et qui ad

nirarutisuna illikuni.
auxilium eorum venerant.

אׄ שְׁשׁ סַרְנָא
מָתִי נַהְרִי עַדִי שַׁאַן
נְרָרוּתְשָׁן יִלְכוּן

Dans le même document (col. v, l. 74), un exemplaire substitue *nirarut* à *suzub*, que donne l'autre texte (*W. A. I.* pl. XIII.)

(La suite au prochain cahier.)

LUC-VAN-TIÊN,

POËME POPULAIRE ANNAMITE,

TRADUIT

PAR E. AUBARET,

CONSUL DE FRANCE À BANGKOK, SIAM.

NOTE PRÉLIMINAIRE DU TRADUCTEUR.

Il est très-difficile de préciser exactement à quelle époque remonte le petit poëme populaire qui a nom *Luc-van-tiên*. Ce poëme, ou mieux cette légende, ayant été composé en langue vulgaire, n'a jamais été imprimé, et c'est au moyen des caractères chinois conventionnels employés par le peuple annamite qu'il s'est perpétué jusqu'à nos jours à l'état de fragments manuscrits. Il a fallu consulter un grand nombre d'indigènes pour arriver à réunir cinq ou six de ces manuscrits, à l'aide desquels il a été possible de donner une sorte d'unité et de corps au récit. Les personnes qui nous ont assisté dans ce travail appartiennent toutes, en général, aux plus basses classes de la société. Il est remarquable que les mandarins, plus ils sont élevés et instruits, ignorent, ou du moins affectent d'ignorer le livre dont il s'agit. C'est là cependant un des très-rares spécimens de la littérature annamite proprement dite, et ce poëme du *Luc-van-tiên* est tellement répandu parmi le peuple, qu'il n'y a peut-être pas, en basse Cochinchine, un pêcheur ou un batelier qui n'en fredonne quelques vers en maniant sa rame. Peut-être aussi est-ce là une des causes qui le font ignorer des gens instruits,

à peu près comme en France on ignore les poésies en patois. On ne peut cependant pas dire que le *Luc-van-tiên* soit du patois, car nulle part on ne pourrait trouver de meilleurs exemples de la langue parlée, et son étude est certainement l'une des meilleures que pourront faire les personnes qui voudront connaître à fond la langue annamite. Le mépris avec lequel les lettrés du royaume d'Annam semblent traiter les œuvres de leur propre langue prouve surabondamment combien leur éducation est purement chinoise, et combien pour eux la Chine est le centre de toute véritable civilisation.

Les Annamites, malgré l'amour très-vif qu'ils portent à leur pays, estiment qu'il est privé de toute littérature propre, et jamais ils n'ont fait de sérieux essais pour fixer la langue qu'ils parlent. Toutes leurs études se font dans les livres de la Chine; les examens que subissent leurs lettrés sont calqués sur ceux du Céleste Empire, il ne peut donc y avoir que des hommes du peuple qui composent, pour leurs compatriotes, des chants dans la langue du pays. Cette considération rend à nos yeux le *Luc-van-tiên* beaucoup plus intéressant, car cela lui donne un caractère propre et original qui le distingue de la littérature chinoise. On remarquera, en effet, que si les idées de la Chine sont dominantes, comme il est naturel qu'elles le soient chez un peuple qui sort de son sein, il y a cependant dans notre petit poëme certains sentiments, certaines aspirations qui ne se rencontrent guère dans l'esprit chinois. Telles sont, par exemple, ces fréquentes invocations à la belle nature, telle aussi cette tendance à la contemplation que nous avons souvent remarquée chez les Annamites, et qui entre pour beaucoup, nous le croyons, dans la facilité avec laquelle ce peuple embrasse la religion chrétienne. Il nous semble que, considéré de la sorte, le *Luc-van-tiên* a quelque chose de la poésie indienne. Nous serions même tenté de dire, pour bien formuler notre pensée, que cette légende est chinoise par les hommes, et indienne par les femmes; ce qui revient à dire que tout ce qui touche

à l'éducation n'a aucun caractère original, tandis qu'il faut chercher ce qui est spécialement propre au pays dans les sentiments et les pensées des petits et des faibles, de ceux qui, privés d'éducation, sont restés simplement Annamites. Cela est si vrai, que le rôle de femme savante, que l'auteur a voulu donner au commencement à son héroïne *Nguyet-nga*, ne peut se soutenir; cette jeune fille, ennuyeuse quand elle compose des vers, devient on ne peut plus touchante lorsqu'elle se laisse aller naturellement à son amour; elle se sent émue devant les hautes montagnes et les magnifiques cours d'eau de son pays.

On nous pardonnera notre partialité pour ce petit livre, qui, nous l'avouons, nous a toujours très-vivement intéressé. Nous y avons si bien reconnu les principaux caractères d'une nation au milieu de laquelle nous avons longtemps vécu, que nous l'avons toujours considéré comme l'une de ces rares productions de l'esprit humain qui ont le grand avantage de représenter fidèlement les sentiments de tout un peuple.

C'est uniquement à ce point de vue que nous en offrons aujourd'hui une traduction en quelque sorte littérale. Nous regrettons beaucoup que le temps nous manque absolument pour accompagner le *Luc-van-tiên* de beaucoup de notes, dont l'absence pourra sembler quelquefois une grande lacune. Il eût été très-aisé, à l'aide de ces notes, de composer une véritable histoire de la vie sociale en Cochinchine, telle qu'elle existe de nos jours. Peut-être aurons-nous plus tard le loisir de le faire; notre intention se borne pour cette fois à donner un spécimen d'une littérature qui, nous le croyons, a été jusqu'à ce jour entièrement inconnue en Europe.

G. Aubaret.

Paris, 8 janvier 1864.

LUC-VAN-TIÊN.

A la lueur des lampes, racontons une histoire qui s'est profondément gravée dans notre esprit. Elle nous fait réfléchir en même temps qu'elle nous amuse; sa devise est : humanité, affection. Retenez votre haleine, observez le silence, afin d'écouter; prêtez-moi la plus grande attention, et vous profiterez de ces bons enseignements. Un jeune homme, fidèle et dévoué à ses parents, est en tête; puis vient une jeune fille modeste et sage, parée de tous les ornements moraux.

Il y avait un homme habitant la province de *Quan-dong-thanh*, humain, compatissant et plein de vertus; il lui naquit d'abord un enfant doux; on le nomma *Luc-van-tiên*. Âgé de seize ans, il s'attacha entièrement à l'étude, il suivit les leçons de son maître, afin de parvenir à la connaissance parfaite des lettres. Ne comptant ni les mois, ni les jours, il travaillait sans relâche. Il s'éleva, en littérature, aussi glorieux que le phénix; il voulut tout savoir, et même, dans les trois sciences comme dans les six arts militaires, personne ne pouvait lui être comparé.

Or il arriva que des examens littéraires furent ouverts; *Van-tiên*, avant de quitter son maître pour rentrer dans sa famille, alla lui rendre grâces, afin de reconnaître ce temps si long qu'il avait passé sur le seuil de la porte sainte (des études).

Ce jeune homme à l'esprit si pénétrant, au carac-

tère si droit, se réjouissait déjà comme le dragon, quand il rencontre les nuages; il n'était point de ceux qui ne veulent pas se faire une position en ce monde, son ambition désirait ardemment atteindre le but. Il disait : « Je veux que ma réputation soit brillante; je veux que le nom de mon maître s'étende au loin. » Il voulait être un homme et prendre racine parmi les hommes; mais, avant tout, il honorait ses parents; la recherche de sa propre gloire ne venait qu'en seconde ligne.

Son maître s'entretint avec lui très-sincèrement : « Je pense, lui dit-il, que ta destinée t'éloigne encore de la réussite; cependant je n'ose pas te dévoiler les secrets du Ciel. Cette destinée m'émeut en mon cœur et me pousse envers toi à une grande compassion; mais, afin que, plus tard, tu discernes clairement le trouble du limpide (le bon du mauvais), il faut que je fasse une évocation pour que ta personne soit protégée. Maintenant, mon fils, descends dans ce lieu où se heurte la foule (le monde). » Le maître communiqua à son élève deux paroles magiques qui partout devaient le protéger, si malheureusement quelque danger venait l'assaillir; au fond d'un fleuve, au milieu de la mer, au plus haut d'une montagne, il n'avait plus rien à craindre.

Le maître alors se retira chez lui. *Van-tiên*, très-troublé dans son cœur, sentit augmenter ses doutes; il ne savait plus quel parti prendre. Le maître lui avait dit que la réussite à l'examen était encore bien éloignée; était-ce parce qu'il allait se trouver em-

pêché par des affaires de famille? ou bien n'avait-il pas assez de vertus, ou bien sa science n'était-elle point suffisante? « Depuis si longtemps, disait-il, que je fais tous mes efforts dans l'étude des lettres, si je ne réussis pas cette fois, quand pourrai-je réussir? Que faire donc? à quoi se décider? le mieux n'est-il pas d'en reparler avec le maître? » Il veut avoir, cette nuit même, les explications les plus précises; après cela, des milliers de *li* ne pourront l'effrayer, il sera capable d'avoir la paix en lui-même.

Le maître était assis, il réfléchissait; regardant autour de lui, il s'aperçut que son disciple revenait; il lui dit : « Tu as à parcourir une distance très-longue, pourquoi donc n'as-tu pas encore ton bagage sur les épaules? pourquoi reviens-tu? Est-ce parce que tu doutes de moi? ou bien est-ce à cause de cette parole que je t'ai dite que la réussite est encore éloignée? »

Van-tiên écoute et répond aussitôt : « Je suis bien jeune encore, j'ignore le cours des choses de ce monde; mes parents sont dans un âge avancé; je vous supplie, maître, donnez-moi un moyen de lire dans l'avenir. »

Le maître entend ces mots, il a pitié de son disciple; il le prend par la main, le conduit au-devant de sa maison, et, lui montrant la lune, il se recueille et dit : « Les affaires humaines sont semblables au cours de cet astre dans le ciel; bien que sa clarté se répande en tous lieux, elle a pourtant ses phases : tantôt obscure, tantôt brillante, quelquefois entière,

quelquefois réduite de moitié. Quand tu seras clairement convaincu de cela, il te sera inutile de m'interroger de nouveau; ta destinée se résume en ces deux mots : examen, réussite. »

Mais voilà que l'étoile *dâu* a déjà brillé; sa clarté se mêle à celle du jour naissant, et cependant ils s'entretiennent encore. Le soleil est sur le point de paraître; le coq chante. Le maître dit : « Lorsque, du côté du nord, tu rencontreras un rat[1] sur ta route, alors se lèvera pour toi la réputation. Mais, quand bien même tu parviendras à la gloire la plus élevée, que ces paroles de ton maître ne soient pour toi jamais perdues. Rappelle-toi sans cesse ce que je te dis : après les pleurs, la joie; veille sur toi, mon fils, que ta conscience soit pure, et tu n'auras rien à redouter. »

Van-tiên remercie avec empressement; ces sages préceptes seront à jamais gravés dans sa mémoire; il n'en négligera pas le moindre mot.

Le soleil est levé, *Van-tiên* se met tristement en route, jetant un regard plein de regrets sur ces lieux de silence et d'étude; il gémit en pensant aux nouveaux pays qu'il va parcourir.

Le maître, de son côté, est ému de compassion à la vue de son disciple si triste, de cet enfant ainsi abandonné tout seul au vent et à la pluie.

Comme autrefois le savant *Nhan-huyên*, *Van-tiên* est en route, son bagage sur les épaules. Il porte

[1] Le maître veut parler de l'année du *rat*, comme on le verra dans la suite.

avec lui le livre *Tu-lô* et une gourde d'eau fraîche; il dit : « Autant le poisson soupire après l'eau, autant je désire une réputation honorable; mais toujours je veux observer la justice. Que de temps cependant, avant que cette époque arrive! je suis triste et las quand je pense aux longs jours qu'il me faudra encore parcourir. La route est longue, le but bien éloigné. Où entrer? quelle habitation est la plus voisine? Cherchons d'abord une figure amie, et puis nous penserons à reposer nos pieds. » Mais d'où viennent ces pleurs? pourquoi ces plaintes? Tous ensemble ils s'enfuient vers la forêt, vers les montagnes. *Van-tiên* les interpelle : « Où courez-vous ainsi emportant vos enfants sur les épaules? pourquoi vous enfuyez-vous si rapidement? » Ils répondent : « Quel est ce garçon? serait-ce encore un brigand qui voudrait nous poursuivre jusqu'à la montagne? » « Je suis, dit *Van-tiên*, l'habitant d'un pays éloigné; je vous prie de me dire en un mot la véritable cause de vos craintes. » Ils entendent *Van-tiên;* sa parole leur paraît sincère; ils s'appellent l'un l'autre; ils s'arrêtent et disent : « Voilà que des brigands, dont le chef se nomme *Phong-laï*, se sont réunis en bande et habitent le mont *Chon-daï*. Leur puissance est grande; aussi les craignons-nous beaucoup. Maintenant ils sont descendus de leur montagne pour ravager notre pays. Deux jeunes et jolies filles étaient sur la route, ils les ont enlevées; mais, dans notre village, qui oserait dire un seul mot? Et cependant nous sommes tous pleins de compassion pour le

sort de ces deux jeunes filles si malheureuses. L'une d'elles est une perle, sa personne est semblable à l'or le plus pur. Ses joues sont rouges comme des pommes, ses sourcils allongés comme des arcs; elle est belle, sa taille est délicate et élancée, son extérieur respire la convenance[1]. Mais ces scélérats féroces ont enlevé ces filles, dont la nature ne peut aucunement être comparée à la leur. Hélas! hélas! nous n'osons pas parler plus longuement.» Ils s'enfuient en toute hâte, craignant que les brigands ne s'emparent d'eux. *Van-tiên*, à ces mots, s'enflamme de colère; il demande où est la bande des brigands, le lieu qu'elle habite. «Je veux faire tous mes efforts, s'écrie-t-il, des efforts de héros; je veux délivrer ces personnes des misères et des malheurs où elles sont tombées.» Ils lui disent: «Cette bande est auprès d'ici. Nous voyons, dans tes yeux, combien tu es brave, mais nous craignons que tu ne sois pas assez fort pour résister à ces cruels. Si l'on ne vient à ton secours, ne seras-tu pas forcé de te rendre et de tomber ainsi toi-même dans leur horrible repaire?» *Van-tiên* s'approche du bord de la route, il brise un arbre, en fait une massue; puis il se dirige vers le village abandonné. «Oh! vous tous, s'écrie-t-il, tous les brigands, ne prenez pas pour habitude de troubler le repos, de causer des dommages au peuple!» *Phong-laï*, le chef, rougit de colère; son visage s'enflamme: «Quel est ce gamin, dit-il, qui ose venir me provoquer jusqu'ici? Avant de me mesurer avec un pareil

[1] Littéralement: Elle est mince et froide.

misérable, j'ordonnerai d'abord à ma bande de l'entourer de toutes parts en un cercle fermé.» Mais *Van-tiên*, avec la plus grande audace, porte des coups à droite et à gauche, semblable au héros *Triêu-ta*, qui força le cercle; acquérant ainsi tant de réputation; il rompt la bande, elle se sauve en déroute. Tous à la fois, les brigands jettent leurs sabres et leurs lances pour s'enfuir avec plus de rapidité. *Phong-laï* se retourne alors, mais le sort ne conduit pas sa main; car *Van-tiên*, d'un coup de massue, l'étend à terre sans vie. Les voilà donc exterminés ou dispersés comme une troupe de fourmis, comme un essaim d'abeilles!

« Qui pleure dans ce char? » demande-t-il; on lui répond : « Je suis une personne sincère, récemment tombée dans un piége. Saisie par la main des brigands, je suis maintenant dans ce char si étroit, à l'entrée difficile. J'ose demander qui est là pour sauver une pauvre abandonnée. » *Van-tiên* entend ces paroles, il est ému. « J'ai chassé, dit-il, la troupe des brigands; asseyez-vous en paix; ne sortez pas du char; vous êtes deux femmes, il n'est pas convenable que vous paraissiez devant un homme. Jeunes filles, quelle est votre famille? où allez-vous? pour quelle cause êtes-vous tombées en un malheur si imprévu? Je ne sais ni vos noms, ni vos prénoms; quelle est votre patrie? pourquoi êtes-vous venues jusqu'en ce lieu? Mon cœur ignore tout, il veut savoir la vérité. Êtes-vous des servantes ou des filles d'un rang distingué? »

« Je me nomme *Kiêu-nguyet-nga ;* la jeune fille qui est auprès de moi est ma suivante, son nom est *Kim-liên;* notre patrie est la province de *Tay-xuyên;* mon père est gouverneur à *Ha-ké;* il a envoyé des soldats me porter l'ordre de revenir jusqu'à la maison, afin de la diriger. Une fille oserait-elle contrevenir au désir de son père? Bien que la route soit très-longue, j'étais contente d'aller; je savais bien que ce voyage était on ne peut plus pénible; mais, si je n'étais point partie, qu'aurais-je pu faire? Tombée dans le danger, l'occasion ne se présentait pas pour moi d'en sortir; mais le malheur peut durer un siècle, un moment suffit pour lui échapper. Devant le char, jeune héros, asseyez-vous; accordez à votre servante de vous saluer. Je vous dirai combien faible jeune fille je suis. Hélas! puis-je rester au milieu de cette route sauvage et pleine de broussailles? *Ha-ké* n'est pas éloigné d'ici; je vous supplie de m'y accompagner, je vous en serai très-reconnaissante; vous m'avez rencontrée au milieu de la route; je n'ai ni bijoux, ni or, ni argent, mais je n'oublierai point ce que je dois à votre vertu et à vos mérites; et que pourrai-je faire pour récompenser une conscience pareille à la vôtre? »

Van-tiên entend ces paroles, il sourit. Faire le bien lui suffit, il méprise les remercîments. « Je comprends parfaitement, dit-il; mais qui voudrait croire sincèrement que je suis désintéressé, si j'acceptais quelque chose? Le souvenir et la gratitude sont au-dessus de toute récompense; l'homme, en ce monde,

ne doit pas être autrement que brave et dévoué. Vous devez me connaître maintenant et comprendre qu'il n'est pas nécessaire que je vous accompagne. »

Nguyet-nga voit que *Van-tiên* ne veut pas partir; elle lui demande encore au moins son nom et ses prénoms; elle dit: « La pauvre fille va se mettre en route; elle ne sait seulement pas la patrie du jeune héros. » *Van-tiên* écoute ces paroles en silence; il entend cette voix chaste et pure, son cœur n'y tient plus; il ne peut s'empêcher de dire: « *Dông-thanh* est ma patrie; mon prénom est *Luc*, mon nom *Van-tiên;* je sais à présent, *Nguyet-nga*, que vous êtes véritablement une fille vertueuse. »

Les oreilles de la jeune fille entendent ces paroles; ses mains aussitôt enlèvent son épingle de tête; elle dit: « Voilà que nous nous sommes rencontrés, et nous nous connaissons; je vous prie d'accepter ceci comme un gage de ma foi. » *Van-tiên* détourne la tête, il ne veut pas voir. *Nguyet-nga* le regarde furtivement; elle rougit de pudeur. « Ce cadeau est bien peu de chose, dit-elle; je vous parle, et pourtant vous ne me regardez pas. Ce que je vous offre est tout à fait sans valeur; que votre cœur donc ne le méprise pas; cessez de détourner votre visage. » Il est difficile à *Van-tiên* de se retenir; l'amour l'a déjà lié; il est dans les liens de la passion. « Là où on est habile, dit-il, on a pour soi la provocation; vos remerciments ont déjà tant de valeur! Comme cadeau, votre épingle est trop belle. Au sujet de cette heureuse rencontre sur la route, un mot de vous, un

souvenir, ne valent-ils pas mille bijoux? C'est votre affection que j'aime; pour les biens, je les méprise; et que ferais-je de cela si je l'acceptais?» Elle dit: «Une petite créature comme moi ne connaît pas encore le mensonge qui obscurcit le cœur; qui pourrait penser qu'un courageux héros voudrait bien regarder une épingle? Je rougis à cause d'elle; je pleure, car, hélas! elle n'est qu'une pauvre épingle; elle est bien laide; et qui pourrait la désirer? Aussi, quand je vous l'offre, vous détournez la tête. Je vous prie d'accepter une poésie d'actions de grâces.» *Van-tiên* se retourne aussitôt; il dit: «Oh! pour une poésie, écrivez-la bien vite; veuillez ne pas tarder.» *Nguyet-nga* y consent volontiers; gracieusement elle s'y prête. De sa main aussitôt elle trace huit vers de cinq caractères. Les vers écrits, elle les offre au jeune homme. Elle désire vivement savoir comment sera jugée son érudition littéraire. *Van-tiên* lit les vers; il en est interdit d'admiration. Qui aurait pensé qu'une simple fille eût une érudition si élevée? Si elle compose vite, elle sait encore mieux, supérieure aux savants de *Tong-ngoc* quand ils vont aux examens, quand ils citent de mémoire leurs poésies déjà si admirables. En quoi le savoir de cette fille est-il moindre que celui d'un jeune homme? Ainsi donc, qui pourrait supporter d'être vaincu par elle? *Van-tiên* écrit à son tour une poésie; il la présente. La jeune fille, en la lisant, comprend l'intention du héros. L'harmonie de ces poésies est semblable à deux oiseaux de la même espèce; il y

a des vers si bien disposés qu'ils excitent pour toujours.

La route est longue, elle est urgente, les distances sont grandes en ce monde; ceux qui vivent sous le ciel se rencontrent un jour, et, quand ils se sont dit une parole sincère, c'est tout.

Van-tiên salue la jeune fille ; ils se séparent. *Nguyet-nga* gémit ; son cœur est chargé de tristesse à cause de son affection ; elle réfléchit en elle-même; elle craint pour elle à cause de ce bienfait qu'elle n'a pas encore reconnu, à cause de cette passion qu'elle porte dans son cœur. Tristement elle va, comme l'un des oiseaux inséparables, *oan* et *uong ;* son affliction est profonde, parce qu'elle ne sait que trop combien elle est enveloppée de son amour. Elle s'adresse à son père, elle dit : « Ô mon père, ô mon seigneur, fût-ce pendant cent ans, il me faudra le suivre ou renoncer à la paix. Serions-nous sans amour, comme furent *Nguon* et *Lang ?* Ô mon père, le cœur de votre fille s'est incliné vers ce jeune homme. Hélas ! hélas ! chère petite sœur *Kim-liên* (sa suivante), dirigez le char, afin que votre aînée puisse se rendre à *Ha-ké.* Traversons ces traces de lièvre, ces sentiers de chèvre ; l'oiseau chante, le singe crie ; de tous côtés coulent les sources. Je salue le ciel, je le supplie de me conserver pure, et qu'à jamais mon cœur batte avec celui de ce jeune homme. »

Peu de temps après elle arrive chez le mandarin *Kiêu-cong*, son père ; il la voit, et son cœur est rempli de pensées; il demande pourquoi sa fille n'est ac-

compagnée de personne, pour quelle raison son enfant va ainsi toute seule. *Nguyet-nga* répond en racontant tout ce qui s'est passé. *Kiêu-cong* réfléchit sur ces choses, il n'en est pas content. Cependant *Nguyet-nga* s'attriste beaucoup dans son cœur, elle pense au jeune homme absent, elle pleure amèrement, elle se désole bien de n'avoir plus rien à craindre. « Pourrai-je jamais, s'écrie-t-elle, récompenser les mérites de ce jeune homme? » Son père l'entend, il est ému de pitié, il la reprend doucement et lui dit : « Songez, ma fille, que la paix du cœur vaut de l'or; quand j'aurai terminé les affaires publiques, j'expédierai des soldats afin qu'ils aillent recevoir ce jeune homme et l'escortent jusqu'ici. Soyez donc patiente, attendez encore un peu, et je vous promets de le récompenser. Rentrez donc dans vos appartements intérieurs, et que dans votre cœur les soucis fassent place à la joie. »

Le tambour de la grande pagode a frappé la troisième veille; *Nguyet-nga* est pleine de tristesse en songeant à sa destinée, elle quitte ses appartements, elle va à la pagode des Esprits. Son regard se fixe sur la lune, et puis baissant la tête elle se sent émue d'amour et de bonté, elle gémit : « Ô flux et reflux, hautes montagnes, qui peut donc voir ou entendre votre harmonieuse voix pénétrante, sans penser davantage à son amour, sans en gémir davantage? Je veux que difficilement disparaissent mes ennuis, que difficilement se fane la couleur de ma tristesse. Éternellement, ô terre immense, ô ciel sans limites, hélas!

ne permettez jamais qu'il soit malheureux. » Elle se retourne alors, et, prenant un pinceau, elle dispose un banc et prie l'âme des saints; son amour peu à peu se confond avec sa prière, et sa main dessine une image qui devient l'image de *Van-tiên*. Elle gémit de nouveau : « Milliers de lieues, montagnes et fleuves, ce sentiment qui reste en nous-mêmes, ce qui coule au plus profond du sang, ce qui émeut le cœur des jeunes filles, pourquoi n'est-ce qu'après et longtemps après que le cœur des hommes en est ému? Dites-le, je vous en prie, racontez-m'en la cause. . . . . »

Lorsque *Van-tiên* eut quitté *Nguyet-nga*, il rencontra sur la route un homme qui se rendait à la capitale du royaume; l'aspect de cet homme était horrible, son visage était noir et laid, sa taille très-élevée, son air féroce; rappelant chacun en eux-mêmes des sentiments de paix, ils allèrent au-devant l'un de l'autre, comme deux héros quand ils viennent à se rencontrer.

Van-tiên ignore les noms et les prénoms de cet homme; seul, portant ainsi sa besace, où dirige-t-il ses pas? « Je vais, répond-il, aux examens; *Anminh* est mon nom, *O-mi* est ma patrie. »

Van-tiên connaît bientôt ce qu'il y a chez cet homme de bon et de mauvais; s'il est très-laid de visage, il a du moins une grande science. Ils se disent : « Soyons amis, vivons en société, que l'affection soit entre nous et non la discorde; en gravissant la forêt, il n'est pas bon de mépriser les arbres (il faut veiller sur soi).

Nous ferons donc notre route ensemble; voici une pagode et un bois sacré tout près de nous, entrons-y pour reposer nos pieds un instant; nous nous déclárerons réciproquement nos noms et nos prénoms; puis, quand nos pieds seront redevenus légers, nous nous mettrons en route. »

Ẩn-minh, le premier, part pour l'académie; *Vantiên* doit s'arrêter dans son village afin d'y visiter sa famille.

Ses parents le voient, ils se réjouissent : « Voilà, disent-ils, que nous voyons enfin notre fils. » Son vieux père réfléchit, sa vieille mère espère. Combien cet enfant a-t-il déjà acquis de mérites? « Notre fils n'est-il pas devenu un savant? » *Van-tiên* s'agenouille, il répond : « Je ne suis pas encore un homme, je suis semblable aux petits; j'ose prier cependant mon père et ma mère d'être contents, de permettre à leur fils de payer sa dette de reconnaissance pour le vêtement, pour la nourriture qu'on lui a si libéralement donnés. » Les parents entendent et voient, leur joie augmente. Afin qu'il ne soit pas contraint de puiser lui-même l'eau des montagnes, pendant sa longue route, on lui donne pour le suivre un petit garçon comme serviteur; on lui recommande d'écrire des lettres. Depuis longtemps son mariage a été décidé avec la fille d'un ancien mandarin qui demeure à *Han-giang;* elle se nomme *Vô-phi-lan*, elle est belle, elle a deux fois sept ans, elle est délicate. Le père de *Van-tiên* s'écrie : « Ô mes voisins! mon fils est arrivé; voyez la poésie qu'il a composée

lui-même! Maintenant il va partir; s'il peut devenir mandarin, assise à ses pieds, sa jeune fiancée préparera le ruban rouge (lien du mariage). » Enfin ses parents l'enseignent et le conseillent sur la conduite qu'il a à tenir.

Van-tiên et le petit garçon se mettent en route; tout en marchant il pense au nombre de *li* qu'il leur faudra faire pour arriver au but. La mousson du sud est établie, le printemps n'est plus, on est en été. *Van-tiên* est attristé de ne rencontrer que des arbres sur sa route solitaire; le bruit de l'abeille l'ennuie, le chant de la cigale le fatigue; il franchit une colline, puis une autre; l'eau bouillonne, elle tombe en cascade, les monts sont élevés; pas un visage humain dans le pays qu'il traverse. L'oiseau chante sur la branche, dans l'eau le poisson s'amuse; les deux voyageurs s'en vont admirant la nature, la belle nature verte, semblable à l'image d'une jeune personne élégante.

Ainsi *Van-tiên* arrive à *Han-giang*, il s'approche un instant, il remet un billet; *Vô-cong*, le père de *Philan*, voit le papier, il le lit; il se réjouit, songeant que les fiancés pourront réunir les bouts du fil de soie; il considère l'air et la tournure de *Van-tiên*, il le trouve digne de louanges, son prénom de *Luc* (concorde) annonce le bonheur dans sa famille. Ses sourcils sont allongés, son œil est celui du phénix, ses lèvres sont du vermillon; dix fois il est mince et élancé, il est dix fois saint et sans tache. *Vô-cong* redoute la distance qui va les séparer, le gendre

pourra-t-il alors être auprès de la belle fille? Il voit que tous les deux se conviennent aisément, qu'ils se plaisent; mais voilà que la fiancée demeure dans le sud et le jeune homme s'en va du côté de l'orient. Cette affection cependant sera la source du bonheur. *Vô-cong* veut terminer les affaires publiques afin de songer entièrement à celles de sa maison. *Van-tiên* lui dit : « Je me repose sur mon beau-père, mais je ne tiens ni à la grande ni à la petite cérémonie. » *Vô-cong* lui dit : « Vous vous proposez d'aller aux examens, mais pourquoi vous dirigez-vous sans compagnon vers l'académie? Près d'ici est un jeune homme dont le prénom est *Vu'o'ng*, son nom est *Ta-truc*, il a étudié la littérature toute sa vie; je vais envoyer quelqu'un pour l'inviter à venir, afin que vous puissiez essayer une composition avec lui; nous saurons ainsi la valeur de vos connaissances à tous deux, et vous deviendrez bien vite réciproquement amis. » Or donc, après que *Ta-truc* fut arrivé, *Vô-cong* prépara une gourde de vin de riz et leur dit : « Voici, mes enfants, la récompense de celui qui écrira la meilleure poésie; je veux qu'aujourd'hui *Truc* lutte avec *Tiên*. Prenez pour sujet ce vers *sur le repos et la bonté du cœur.* »

Les deux jeunes gens s'assirent alors à côté l'un de l'autre. Tous deux commencèrent la lutte; leurs sciences en vinrent aux mains, mais les compositions furent parfaitement égales. *Vô-cong* dit : « Le cinnamome et la cannelle sont deux branches également embaumées; le tableau d'or et les tablettes d'argent

sont dignes d'aller ensemble. La cloche résonnerait-elle si on ne la frappait, la mèche éclairerait-elle si d'abord on ne la coupait (c'est ainsi que votre science est maintenant connue)? Je vous donne votre récompense, soyez satisfaits; il est juste de vous louer, tant pour votre savoir que pour votre éducation. » *Trac* dit : « *Tiên* est un maître d'une haute habileté, je n'oserai point comparer ma composition avec celle d'un homme aussi érudit; c'est le hasard seul qui nous a réunis ici; je le prie donc de vouloir bien être dès à présent comme mon frère aîné, c'est une pareille affection que je lui demande. Je te salue, mon frère, je retourne chez moi, demain nous partirons ensemble. »

Cependant la lune brille au sommet du ciel; *Van-tiên* entre dans la maison pour s'y livrer au repos; *Vô-cong* se renferme à son tour dans les appartements intérieurs, pendant la nuit, il instruit sa fille *Phi-lan* sur ce qu'elle a à faire. « Demain matin, lui dit-il, avant le lever du soleil, tu te feras peigner et parer par ta servante; puis tu te rendras au jardin afin d'appeler son amitié, de faire partager l'affection, pour qu'à l'avenir, quand vous serez séparés, vous puissiez conserver votre cœur en paix. »

Déjà l'ombre de la lune allonge les branches de l'arbre *dau; Van-tiên* remercie ses hôtes, et, plein de pensées, il se met en route. Le soleil va bientôt paraître et briller; *Phi-lan* se tient sur la porte du jardin, elle salue le jeune homme. « Le savant, lui dit-elle, va subir les examens à la grande capitale;

je le prie d'aimer la petite enfant, de donner un peu d'affection à la petite fille. Mon cœur est en peine, mon souvenir vous suivra comme le vent. La route est longue, vous allez faire des milliers de *li*, dites-moi un seul mot. Vous êtes pour moi, aujourd'hui, le roi qui gouverne le monde, vous êtes comme le phénix sur l'immense *ngo-dong* (arbre très-élevé); je vous en supplie, ne dédaignez pas tout à fait ma beauté; devant la chambre du jeune savant, toujours j'aimerai, j'espérerai, et mes pensées seront tristes. Comme une flèche rapide, ainsi s'étendra votre réputation; la petite fille demande deux choses: affection et constance. Je vous supplie de ne pas en désirer une autre pour m'abandonner; ne jouez pas avec la pomme en oubliant la grenade, que le noir ne vous fasse jamais délaisser le blanc.» *Van-tiên* entend ces paroles, il s'enflamme comme le feu. Il n'estime pas que deux foyers brûlent dans la même cuisine (deux femmes); il pense que deux rubans liés ensemble n'en forment plus qu'un. L'homme en ce monde n'a-t-il pas toujours eu beaucoup de soucis? *Phi-lan* dit: «J'aurai recours au livre sacré des annales et à celui des arts libéraux; leur poésie calme la violence de la douleur, leur littérature nous rend meilleurs, pendant cent ans le cœur ne peut l'oublier. Mais chassons la tristesse, voilà *Ta-trac* qui vient; il ne faut pas lui donner de soupçons.» *Phi-lan* aussitôt se sépare du jeune homme; *Van-tiên* place son paquet sur l'épaule et se met en route. Au bout d'un *li* seulement

il rencontra *Tu-truc*, qui l'avait promptement rejoint. Tous deux s'avancèrent ainsi dans le pays de *Shon-ki;* ils vinrent jusqu'à la rivière *Vo-mon*, où bondissaient les poissons et volaient les oiseaux. C'est ainsi qu'un érudit avait rencontré un autre érudit. *Tiên* et *Truc* s'en allaient jouant et plaisantant ensemble. Tels furent autrefois *Nhan* et *Oai*. Quelques verres de vin, deux ou trois poésies, et puis le désir d'un nom célèbre, qui n'a pas ce désir? Dans leurs rêves, ils franchissent en un instant les trois degrés de la grande porte (trois grades universitaires), ils s'entretiennent sur le près et le loin, ils craignent cependant que leur science ne soit plus tard pour tous deux une source de haine.

Truc dit : « Le dragon est descendu au profond de l'abîme; tantôt il se plonge dans l'eau, tantôt il se plaît parmi les nuages (tu sais tout à fond). » *Tiên* lui répond : « Les oies sauvages se sont envolées ensemble de leur vol rapide; il y en a qui craignent d'être piquées aux ailes, d'être obligées de rester en arrière (ton émulation est grande). » Finissant ainsi leur conversation, ils aperçurent la capitale où ils étaient parvenus; le soleil était sur le point de se coucher. Les deux amis cherchèrent une auberge pour demeurer en attendant l'époque de l'examen. Bientôt ils firent la rencontre de quelques camarades-lettrés. Afin de lier connaissance, ils se dirent l'un à l'autre leurs noms et prénoms. L'un d'eux habitait *Pham-chuong*, son nom était *Hâm*, son surnom *Trinh;* c'était un homme très-ordinaire en lit-

térature ; l'autre habitait *Duong-xuân*, il avait vingt ans à peu près, son surnom était *Bai*, son nom *Kiêm*. Ces deux jeunes gens vinrent rendre visite aux deux amis ; ensemble ils entrèrent dans l'auberge, très-gais et riant aux éclats. *Kiêm* dit : « Nous avons entendu parler de la réputation du frère aîné *Van-tiên*, et très-heureusement nous le rencontrons enfin selon nos désirs. » — « On ne sait pas encore, répliqua *Hâm*, s'il est avec raison célèbre ou non ; qu'il compose une poésie nouvelle, et nous saurons alors clairement quelle est sa science. »

Cependant il appela l'hôte et lui dit : « Il est bon que vous nous prépariez à manger. » L'hôte, entendant ce que *Hâm* lui disait, répondit : « Des lettrés, des hommes illustres, doivent avoir ce qu'ils désirent ; voici donc une bouteille de vin blanc et des gobelets de verre ; ici un pot à tabac et des pipes que l'on n'offre qu'aux gens bien élevés. Voici un *shinh-câm*[1] aux herbes odoriférantes et au poisson vivant. Que chacun fasse à sa fantaisie, que chacun suive son désir. Peut-être voudrez-vous lutter de science et écrire quelques vers. Voici du thé parfumé excellent ; voici du vin tout disposé dans un vase. » L'hôte présenta tout cela afin de recevoir convenablement les étrangers illustres. C'est ainsi qu'on reçoit les lettrés ; ainsi on reçoit les héros.

Après avoir bu et mangé, pris le thé et le vin, les jeunes gens s'assirent de nouveau pour écrire quelques vers. *Kiêm* et *Hâm* étaient fort embarrassés ;

[1] Plat annamite dans lequel on mange du poisson vivant.

mais *Tiên* et *Truc* eurent terminé leur composition en moins d'une heure; cela surprit beaucoup les deux premiers, qui considéraient *Tiên* et *Truc* écrivant leur poésie et ne comprenaient pas de qui se moquait l'hôte, frappant des mains sur les nattes et riant beaucoup.

Tiên lui demanda de qui il se moquait; l'hôte lui répondit : « Je ris de ceux qui ne savent rien et qui, cependant, veulent faire de la poésie; je ris des ignorants qui ne pensent à rien; d'abord ils paraissent habiles, et puis ils ne savent pas même le cours de l'eau. » *Truc* lui dit : « Votre discours a du sens; l'histoire du monde n'est-elle pas entière dans les livres sacrés? » — « Je connais déjà, répliqua l'hôte, les quatre *king;* je les ai lus, et les étudier de nouveau me fait beaucoup de plaisir; vous le demandez, c'est pour cela que je dois vous répondre. Une cause fait que nous aimons, une autre fait que nous haïssons. » *Tiên* dit : « Nous ne savons pas encore cela d'une manière certaine, nous ne savons pas de quelle façon il faut haïr ou aimer. » L'hôte dit : « Il faut haïr les choses contraires à la raison, il faut les haïr d'une grande haine, les détester de tout son cœur. Haïr comme fut haï autrefois le luxurieux monarque *Kiet-tru;* il fit que le peuple bouillait de colère contre lui à cause de ses impudicités. Haïr comme fut haï autrefois le fourbe *U-lê;* il enseigna le peuple à supporter injustement une excessive misère. Haïr comme autrefois fut haï *Ngu-bach*, qui, impliqué dans mille affaires, faisait partout naître des corvées, afin de

fatiguer le peuple. Haïr comme fut haï *Thuc-thuc-qui* de mauvaise mémoire; le matin il se soumettait, le soir il livrait bataille, épuisant continuellement le peuple. Aimer comme fut aimé le maître *Nhau-tu*, si soigneux de sa réputation; à trente et un ans, il sortit de la grande voie (du monde) couvert de mérites. Aimer comme fut aimé *Gia-cac*, instruit et doux; se trouvant chez les *Han* (en Chine), il fut heureux de les quitter. Aimer comme fut aimé *Dong-tu*, maître si élevé en science; il eut le pouvoir de devenir roi, mais il ne voulut pas l'être. Aimer le généralissime, l'aimer sans cesse; il a tellement aidé notre patrie qu'elle a pu retourner à la charrue. Aimer comme fut aimé *Han-giu*, qui n'eut pas de bonheur; le matin il donnait des conseils, et le soir on l'exilait au loin. Aimer enfin comme fut aimé *Kiêm-lac;* il sortit pour être roi, mais, son destin étant contraire, il revint chez lui se faire homme du peuple. Lire souvent, sans cesse, les livres sacrés; c'est à cause de cela que j'aime la moitié d'entre vous et que j'en hais la moitié. » — « Un bouddha en or habite une pagode en ruines, dit *Trac;* qui pouvait savoir que dans cet hôtel il y eût une si grande connaissance des *king?* J'aime l'hôte, parce qu'il ne pense pas seulement aux nécessités de la vie; il sait qu'après la plus grande chaleur la pluie se dispose à venir. » — « *Nghiêu* et *Thuan*, répliqua l'hôte, disaient jadis : Il est mauvais d'aller contre la volonté de son père, il est difficile d'aller contre sa promesse; barbares et Annamites ne veulent pas aider ensemble le royaume

de *Châu;* si chaque homme demeure dans ses limites, qui pourra être vaincu? *Y, Doan* et *Tai* étaient réunis; deux d'entre eux labouraient, le troisième piochait; leurs regards n'étaient portés que sur la terre. Autrefois le *tay-cong* (grand ministre) portait une ligne de pêche; de bon matin il s'en allait tranquillement vers la rivière; d'un air grave, il se promenait dans toutes les directions; son unique habit, qui devait le préserver du soleil et de la pluie, était déchiré; à moitié nu, combien de fois fut-il inquiet sur son sort! Par le vent, au clair de lune, souvent on le voyait méditer. Aujourd'hui tout cela est bien différent d'autrefois, nous voulons aller là où c'est défendu, entrer là où il y a empêchement. »

Hâm dit : « Le vieux savant parle comme un bavard; grenouille assise au fond d'un puits, tu ne vois qu'un morceau de ciel [1]; solide comme un arbre planté en son lieu, compareras-tu la flamme avec le bois d'aigle? Tu sais mépriser et louer; tu connais le passé et l'avenir; tu te mêles de tout; mais malgré toute ta science, il te faut vendre du riz comme un gamin. » L'hôte dit : « Celui qui compare sa réputation à autrui, la voit avec deux yeux et deux prunelles semblables à des perles; cela est aussi ridicule que de jouer d'un instrument aux oreilles d'un buffle. Canard dans l'eau trouble, tu ne me donnes envie que de me moquer de toi. » *Tiên* dit : « Monsieur l'hôte, veuillez ne pas vous moquer d'eux, nous savons déjà qu'il y a ici des ignorants, mais

[1] Tu es un ignorant.

nous avons lié amitié ensemble; ensemble nous avons bu du thé, du vin, fait de la musique et des vers. Leur seul mérite est la richesse, ils ne veulent pas du mandarinat. Doucement et d'un cœur content, ils se réjouissent selon leur désir; la force des lettres est semblable à une mer immense, ne vous moquez pas de ceux qui tentent d'y nager. » — « Je vois que là, dit l'hôte en désignant *Van-tiên*, on connaît ma pensée; permettez que, pour vos paroles pleines de sens, je vous offre ce vin. » *Kiêm* et *Hâm* étaient des garçons qui mesuraient le travail, aussi furent-ils étonnés de voir *Van-tiên* très-soucieux en lui-même, malgré les mérites certains qu'il apportait à l'examen. *Hâm*, quoique ayant persévéré dans l'étude, ne put jamais s'élever, et, réfléchissant à ce qu'il avait fait, au dernier moment il recula.

(La suite au prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 8 JANVIER 1864.

La séance est ouverte à huit heures par M. Reinaud, président.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

M. le Président lit une lettre de remercîments de S. Ex. Djemil-Pacha, ambassadeur ottoman à Paris.

Sont présentés et admis comme membres de la Société :

MM. Gustave Richébé, professeur d'arabe à Constantine;
Aubaret, capitaine de frégate et consul de France à Bangkok;
De Beauvoir Priaulx, à Londres.

M. Mohl donne des détails sur la collection de livres palis formée par M. Grimblot, à Ceylan, et sur celle qu'il espère former à Moulmeïn, où il vient d'être nommé consul de France.

M. Pauthier donne des renseignements sur l'état de publication de son édition de Marc Pol, et sur le commentaire dont il l'accompagne.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *Tijdschrift voor indische Taal-Land- en Volkenkunde uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap*. Vol. XI et XII. Batavia, 1861 et 1862, in-8°.

— *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap*. Volume XXIX. Batavia, 1862, in-4°.

Par l'Académie. *Mémoires de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg*. VIIe série, tome IV, n° 10. Sur la structure et la géologie du Daghestan, par H. Abich. Saint-Pétersbourg, 1862, in-4°.

Par l'auteur. *Les animaux*, extrait du *Tufhat Ikwan Ussaffa* (Cadeau des Frères de la pureté), traduit d'après la version hindoustanie, par M. Garcin de Tassy. (Extrait de la *Revue d'Orient*.) Paris, 1864, in-8°.

— *Cours d'hindoustani*, discours d'ouverture. Paris, 1863, in-8°.

Par l'auteur. *De l'accouchement dans la race jaune*, par Abel Hureau de Villeneuve. Paris, 1863, in-4° (39 pages).

Par le Conseil. *Boletim e Annaes do Conseilho Ultramarino*. N°s 68, 69. Lisboa, 1863, in-fol.

Par l'auteur. *Annuaire philosophique*, examen critique des travaux de physiologie, de métaphysique et de morale accomplis dans l'année, par Louis-Auguste Martin. Première livraison. Paris, 1864, in-8°.

Histoire des khans tatares de Kassimoff, par V. Véliaminoff-Zernoff, en russe. Saint-Pétersbourg, 1863, 1 vol. in-8° de 558 pages avec 4 planches.

Le savant académicien russe auquel on doit déjà la publication du *Schérif-Nameh*, M. Véliaminoff-Zernoff, vient de faire paraître tout récemment le premier volume de l'*Histoire des khans de Khassimoff*. Ce volume contient le récit des événements accomplis par les neuf premiers khans, depuis Khassim, qui a donné son nom au khanat et à la ville, jusqu'à la mort de Chah-Aly-Khan, souverain connu dans les Annales de la Russie par la part qu'il prit à la conquête du Kazan, avec les armées du czar. Cette période de l'histoire des khans de Khassimoff s'étend depuis l'an 1446 jusqu'à l'an 1567. Ce premier volume sera suivi de deux autres qui renfermeront l'histoire de Khassimoff depuis 1567 jusqu'à la mort du dernier khan de cette ville, et à l'extinction complète du khanat sous Pierre le Grand.

L'histoire du khanat de Khassimoff était presque totalement inconnue, même en Russie, et il a fallu à M. Véliaminoff une persévérance qu'on ne saurait trop louer pour rechercher tous les documents épars sur cette dynastie dans les chroniques russes et orientales. Le khanat de Khassimoff ne consistait qu'en la seule ville de ce nom, qui est aujourd'hui chef-lieu d'un district dans le gouvernement de Riazan. Cet État, tout resserré qu'il était dans des limites extrêmement restreintes, a joué cependant un rôle assez important dans l'histoire de Russie. Situé à proximité de Moskou et de Kazan, il servait aux princes de Moskou comme de barrière entre eux et les khans de Kazan. Plus tard, Khassimoff devint

un fief des czars de Russie, donné en apanage à différents princes tatares qui venaient en grand nombre à la cour de Moskou, chassés de leur pays par des guerres intestines ou des rivalités de chefs de tribus. Au temps de Jean le Terrible et de ses successeurs, Khassimoff fut donné en apanage à des princes tatares prisonniers, que les czars russes voulaient s'attacher et opposer aux envahisseurs asiatiques qui surgissaient sans cesse de l'Orient contre leur puissance naissante.

Outre les chroniques russes et orientales qui lui ont fourni d'importants matériaux, M. Véliaminoff-Zernoff a entrepris aussi l'exploration des antiquités que pouvait renfermer la ville de Khassimoff. Il a été assez heureux pour retrouver sur les lieux des monuments archéologiques de l'époque des khans, tels qu'un minaret, élevé près d'une mosquée par le premier khan Khassim. Dans cette mosquée, on voit le tombeau d'un prince issu des derniers khans de Khassimoff, et qui mourut en 1677, après avoir embrassé le christianisme sous le nom de Jacques. M. Véliaminoff a aussi retrouvé deux *tékkiés* où l'on enterrait les khans, et il a relevé plusieurs inscriptions tatares et arabes tracées sur des dalles recouvrant les cendres de quelques personnages de la famille des khans de Khassimoff. Outre ces monuments, M. Véliaminoff a encore retrouvé un étui servant à renfermer un Koran, qui a appartenu à Ouraz-Mohammed, khan de Khassimoff, mort en 1610, et enfin le sceptre des khans. Ces deux derniers objets sont aujourd'hui conservés au musée asiatique de l'Académie des sciences. Ce beau travail fait honneur à la fois, et au savant qui en est l'auteur, et à l'Académie qui en a encouragé la publication.

V. Langlois.

Le trésor des chartes d'Arménie, ou *Cartulaire de la chancellerie royale des Roupéniens, comprenant tous les documents relatifs aux établissements fondés en Cilicie par les ordres de chevalerie institués pendant les croisades, et par les républiques marchandes de l'Italie, etc. recueillis, mis en ordre et publiés pour la première fois, avec une introduction historique*, par Victor Langlois. Venise, typographie arménienne de Saint-Lazare, 1 vol. in-4°, 1863. (Paris, Duprat.)

On connaissait bien déjà par plusieurs collections historiques telles que le *Codice diplomatico dell' Ordine di San Joanni Gerosolimitano* du père Seb. Paoli, les *Fontes rerum Austriacarum*, les *Historiæ patriæ monumenta, etc.* quelques rares documents de la chancellerie royale des rois arméniens de Cilicie; mais on savait aussi, par la *Pratica della mercatura* de Pegolotti, qu'il en restait un bien plus grand nombre à découvrir. Les recueillir était une entreprise dont l'exécution n'était pas sans difficultés, et dont M. Victor Langlois a le mérite d'avoir le premier conçu la pensée, et de l'avoir menée à terme.

Son livre est divisé en deux parties. Dans la première, sorte d'introduction destinée à faciliter l'intelligence des textes, l'auteur, après un examen minutieux des caractères extrinsèques des chartes roupéniennes, abordant la constitution politique de l'Arménie ancienne, constitution exclusivement féodale qui n'était pas sans de frappantes analogies avec la féodalité occidentale du moyen âge, dont elle ne différait que par un point essentiel, à la vérité, l'état de la terre, montre ensuite comment, sous les Roupéniens, c'est-à-dire de la fin du xiie siècle au commencement du xiiie, grâce au contact des Francs qui étaient en grand nombre à leur service, à leurs rapports continuels avec les princes de Syrie, avec les Ordres religieux fondés pendant les croisades et les républiques marchandes de Venise et de Gênes dont les ambassadeurs venaient, pour ainsi dire chaque année, solliciter l'octroi de priviléges commerciaux, et aux exigences impérieuses de la cour de Rome, comment, dis-je, grâce à ce concours de puissantes influences, l'assimilation du système arménien à celui de l'Occident put être opérée sans le moin-

dre obstacle par les réformes de Léon II, le plus grand roi de cette dynastie. Toutes ces causes sont longuement étudiées dans quatre chapitres où il est traité successivement de la royauté, de la noblesse, du patriarcat et du clergé, des possessions des étrangers dans le royaume d'Arménie, principalement de celles des Hospitaliers, des Templiers et des Teutons, et des établissements des Génois, des Vénitiens et des Pisans, et enfin du commerce de l'Arménie sous les rois de la dynastie roupénienne; toutes questions sur lesquelles M. Victor Langlois a réussi, à l'aide d'une judicieuse critique, à jeter une vive lumière, non moins que sur plusieurs points secondaires, mais toujours intéressants, qui s'y rattachent à divers titres.

La seconde partie comprend le cartulaire proprement dit. Il se compose de quarante-six pièces, embrassant l'espace qui s'étend entre les années 1201 et 1392, c'est-à-dire toute la durée de la dynastie roupénienne, recueillie par l'auteur pendant une exploration en Cilicie ou à la suite de fouilles pratiquées par lui-même ou à sa prière, dans les archives de Gênes, de Turin, de Malte, de Paris, de Madrid et de Berlin. Ces pièces, pour la plupart inédites, consistent, en majeure partie, en chartes de donations et de priviléges commerciaux, sous forme de chrysobulles, aux Ordres de chevalerie, aux républiques italiennes et aux marchands du midi de la France, et en divers autres documents ayant trait à ces donations ou à ces priviléges, rédigés, pour le plus grand nombre, en latin, quelques-uns en français, en italien, et quatre seulement en arménien vulgaire de l'époque; ces derniers sont accompagnés d'une traduction.

A la suite de ces documents purement arméniens, l'auteur a joint huit traités de paix, conclus par les rois de Cilicie avec les Seldjoukides de Konieh, les Tatares et les sultans d'Égypte, et, sous forme d'appendice, un formulaire de la chancellerie des sultans d'Égypte pour les pièces officielles adressées au roi d'Arménie, à Sis.

Le livre de M. Victor Langlois sera, nous n'en doutons

pas, accueilli favorablement, non-seulement par les arménistes, mais encore par tous ceux qui s'occupent de l'histoire des croisades dont il est un complément indispensable.

ÉVARISTE PRUD'HOMME.

Scriptorum Arabum loci de Abbadidis, nunc primum editi a R. P. A. Dozy. Vol. tertium, Leyde, 1863, in-4° (VIII et 250 pages).

M. Dozy avait publié en 1852, en deux volumes, la collection de tous les passages des auteurs arabes qui se rapportent à une assez obscure dynastie des Arabes en Andalousie, les Abbadides. Peu à peu il avait découvert quelques nouveaux matériaux sur ce sujet, et surtout il avait réuni un grand nombre de meilleures leçons des passages déjà publiés, et beaucoup de corrections et d'additions à faire dans les traductions et les notes dont il avait accompagné ses extraits d'auteurs arabes. La nature de l'ouvrage lui laissant à peine l'espoir qu'il pourrait un jour introduire ces changements dans une nouvelle édition, il se décida à publier ce troisième volume, qui contient des *addenda* et *corrigenda*. Il y a probablement peu d'auteurs d'ouvrages d'érudition qui, après un certain laps de temps, n'auraient pas à faire un semblable examen de conscience, et ne pourraient pas publier un complément de ce genre, que la continuation de leurs études leur aurait fourni. Des additions de cette espèce ne sont certainement pas commodes pour le lecteur, qu'elles forcent de consulter sans cesse un volume supplémentaire, sans que rien dans le texte les avertisse si une addition ou une correction se rapporte, dans le supplément, au passage qu'il consulte; mais on peut se servir de l'ouvrage avec bien plus de confiance et de sécurité, et il acquiert une solidité et une durée qu'il n'aurait pas eues sans les corrections. Je crois donc que M. Dozy a très-bien fait dans son intérêt et dans celui de la science, et il est à désirer que son exemple trouve de nombreux imitateurs. — J. MOHL.

Description des monastères arméniens d'Haghbat et de Sanahin, par J. de Crimée, avec des notes et un appendice par M. Brosset.

M. Brosset vient de publier, dans le tome VI de la 7e série des Mémoires de l'Académie des sciences de Saint-Pétersbourg, un nouveau travail qui intéresse tous les amis des études arméniennes. Les deux couvents d'Haghbat et de Sanahin sont situés dans le gouvernement de Tiflis. Ils étaient jadis célèbres par leurs richesses, l'étendue de leur juridiction, et les tombeaux royaux de plusieurs dynastes qu'ils renfermaient. Aujourd'hui les murailles de ces deux édifices sont encore couvertes d'inscriptions du plus grand intérêt historique qui ont été relevées à plusieurs reprises, et que M. Brosset a soumises à un examen minutieux et attentif. Ce travail présentait de grandes difficultés, car souvent les textes des inscriptions avaient été altérés par les copistes. M. Brosset, en les publiant d'après de nouvelles empreintes, est parvenu à donner, à l'aide de ces inscriptions, des listes complètes des abbés et supérieurs de ces monastères, et ainsi il a présenté, sous un jour tout à fait neuf, un point d'histoire qui jusqu'alors était resté ignoré. Le travail de Jean de Crimée est écrit en langue russe, et l'appendice de M. Brosset est en français; les deux écrits, réunis en un volume in-4°, forment 94 pages.

V. Langlois.

Il vient de paraître tout récemment à Tiflis une revue littéraire en géorgien, qui a pour titre *Sakartvélos mérambé* (Courrier du Kartli). La première livraison, janvier 1863, renferme 153 pages. Le directeur est le prince Dchédchavadzé. — V. L.

JOURNAL ASIATIQUE.

FÉVRIER 1864.

LUC-VAN-TIÊN,

POËME POPULAIRE ANNAMITE.

(SUITE ET FIN.)

Cependant on a partout battu le tambour qui annonce l'ouverture des portes de l'académie. Chacun, prenant avec lui son bagage, se presse sur la route, tantôt une troupe de sept étudiants, tantôt une société de trois, entrent dans l'enceinte. *Van-tiên*, d'un pas calme, a suivi la foule. Par hasard il rencontre un courrier qui lui apporte une lettre de sa famille, il en ouvre l'enveloppe afin de savoir ce qu'elle contient; aussitôt il se laisse tomber, tout troublé dans son âme, et deux ruisseaux de larmes coulent le long de ses joues. En lui le ciel du sud, la terre du nord (bouleversé) sont la cause de sa douleur profonde. Ses compagnons sont émus de pitié. « Ô ciel! s'écrie-t-il, combien tu fais peu de cas de ma réputation, combien tu méprises mes mérites! voilà que tous pourraient à leur gré acquérir un nom célèbre, tandis que moi j'apprends que ma mère est partie pour la demeure obscure (morte). »

Van-tiên s'en retourna à l'hôtellerie pour s'y livrer

à ses pensées. Son domestique, en gémissant, lui demanda pourquoi il revenait. Ce petit garçon se désolait, il versait d'abondantes larmes. « Ciel! disait-il, ciel, pourquoi permets-tu tant de malheurs sur un homme aussi sincère? » *Truc* lui dit : « Petit serviteur, à peine arrivé dans cette contrée, tu éprouves déjà bien des soucis; mais apaise ta douleur et dès à présent occupe-toi de préparer des remèdes à ton maître. Dans deux jours, je reviendrai de l'examen et viendrai savoir de ses nouvelles. Maintenant, va chercher un tailleur, amène-le ici; prépare les habits convenables pour le deuil; qu'aujourd'hui même tout soit prêt. N'oublie ni la corde, ni le chapeau de paille, ni la robe blanche funèbre. Conformons-nous en tout aux rites et suivons à la lettre le livre *Van-cong*. ». *Tiên* se plaignait, disant : « Ma mère est au nord, son fils est dans le sud, l'eau et les montagnes me séparent d'elle, je l'ai abandonnée, j'ai violé la piété filiale vis-à-vis de ma mère, et maintenant je me sens en moi-même comme un oiseau sans ailes, comme un poisson sans nageoires. Comment tendre à un but, à quoi bon me presser? En cherchant le mandarinat j'ai trouvé le deuil, et maintenant, stupide, ma demeure est flottante; déçu dans mon espérance, je ne sais où aller. Je médite sur les secrets du ciel et de la terre, mais pour moi les étoiles sont parties, la lune change de place pendant que je la contemple. » Deux ruisseaux de larmes coulaient incessamment pendant qu'il se plaignait ainsi, et plus il pensait à

son malheur, plus sa douleur augmentait. Le vent fait chavirer la barque quand on ne veille pas aux voiles (image de la destinée). *Van-tiên* considère les montagnes, l'eau qui coule abondamment, et sa douleur lui déchire les entrailles. Il est ému d'affection au souvenir du mérite de ses parents. Il se rappelle l'amour que lui portait sa mère, quand, jusqu'à trois ans, elle le nourrissait de son lait.

L'hôte dit : « Ciel et terre, esprits célestes, vent et pluie, voilà que vous brisez tout d'un coup les branches de l'arbre à encens. Qui pourrait voir sans compassion un pareil spectacle? Vous confondez la piété filiale, vous confondez les mérites; ce sont là les embûches du diable, ce sont les œuvres des génies. Ainsi est la coutume en ce monde, il faut nous y conformer, car depuis longtemps les choses vont ainsi. Aujourd'hui la science a rencontré l'infortune; cette route si longue qui demande plus d'un mois, combien de peine n'a-t-elle pas coûté à *Van-tiên*, avec quel courage il l'a entreprise! Il avait ici rencontré ses camarades, et maintenant ils doivent l'accompagner jusqu'à la route de retour. *Hâm* lui dit : « Je t'en prie, modère ta douleur; tu as manqué cet examen, mais au prochain tu réussiras. Quand l'un de nous est malheureux, ne faut-il pas le secourir, et ne faut-il pas avoir pitié quand la pluie des yeux est abondante et la tristesse douloureuse? » *Van-tiên*, mettant son paquet sur son dos, se mit en route. *Hâm* le suit des yeux en pleurant. Cependant, après que *Van-tiên* eut fait environ la distance d'un

li, il entendit l'hôte qui, courant après lui, lui dit : « Arrêtez-vous, je vous prie, jeune héros. Acceptez ces trois pilules que je vous offre, afin que ce remède protége votre corps et que jamais la maladie ne puisse l'atteindre. Si vous aviez une faim excessive, avalez-les pour l'apaiser. » — « Je les prends et vous rends grâce, dit *Van-tiên;* mon cœur sans cesse vous affectionnera. » — « Et nous, dit l'hôte, nous vous aurons toujours dans la mémoire tel que je vous vois maintenant, nouvellement orphelin. »

Les vertes montagnes, les eaux claires et semblables au jaspe réjouissent le cœur; *Van-tiên*, portant sa gourde de vin d'or au bout de son bâton jaune, s'en allait seul, traversant le pays en paix; de même qu'il avait abandonné les idées de renommée et de gain, de même il évitait les routes suivies par le peuple. Cependant l'hôte s'était retiré rapidement; *Van-tiên*, le voyant partir, médita encore plus sur le malheur et le bonheur de ce monde. Très-attaché dans son cœur à la piété filiale, il se consultait lui-même et rougissait d'être si mauvais fils; il tâchait d'éclairer son cœur pour savoir s'il était pur, il désirait, par-dessus tout, rendre à ses parents ce qui leur était dû. Il s'écriait, pensant à sa destinée : « Qui peut savoir où va se perdre l'eau qui coule dans les fleuves? qui peut connaître une condition aussi tourmentée que la pierre calcinée? Seul maintenant, égaré dans ces sentiers de hautes herbes, non différent d'un petit oiseau qui a perdu sa route et qui se plaint. »

Ce fut alors que *Van-tiên* comprit très-clairement ce que son maître lui avait dit quand il lui parlait d'une réussite encore éloignée.

Le petit serviteur, le voyant en cet état, l'interrogeait avec instance. Considérant qu'ils étaient bien loin encore d'être parvenus chez eux, et ne pouvant pas supporter la tristesse de *Van-tiên*, qui était déjà fatigué de sa marche, il pleurait amèrement. Il craignait que son maître ne tombât malade au milieu du chemin, sur l'une de ces montagnes dangereuses et abandonnées, ou dans une forêt sauvage. « Hélas! dit *Van-tiên*, mon foie se dessèche; hélas! hélas! mes yeux s'empreignent de tristesse, l'obscurité se fait, je ne vois plus rien nulle part; mes pieds sont fatigués de la route, je suis brisé de douleur; mon corps souffre tous les maux, mon corps, hélas! connais-tu toutes tes infortunes? »—« Le ciel et la terre, dit le petit serviteur, savent qu'après dix jours vous deviez être malade. Seul maintenant je dois veiller au présent et à l'avenir. Des arbres verts partout, de la poussière sur la route, d'épais buissons, pas de villages, pas une demeure; avançons avec prudence, il faut tâcher de trouver un médecin. » Ils rencontrèrent, peu de temps après, un voyageur qui traversait la route; c'était un homme qui leur indiqua le village de *Dong-van*. Le petit serviteur prit *Van-tiên* par la main pour le diriger, et, après avoir interrogé, il finit par rencontrer un médecin qui se nommait *Triêu-ngang*. Le médecin dit : « Il faut d'abord vous reposer, demain matin je tâterai le pouls

et j'administrerai des remèdes nouvellement faits et non falsifiés. Notre rencontre fera certainement que vous serez bientôt guéri ; mais combien de pièces d'argent avez-vous dans votre bourse? » — « *Van-tiên* n'a pas beaucoup d'argent, dit le petit serviteur, je supplie le maître de réfléchir sérieusement au remède, afin que cette maladie puisse être heureusement calmée; nous pourrons encore donner au maître cinq onces d'argent. » — « C'est ici ma demeure, dit le médecin, c'est ici que trois générations se sont succédé dans l'art de la médecine. Notre bibliothèque est complète à la maison. Je connais les règles de la science interne aussi bien que de l'externe, et j'y ai ajouté l'étude de la science occulte. J'ai commencé par les livres de la médecine, ensuite j'ai appris le livre de longue vie, celui de l'ordre des artères et celui des remèdes. J'ai lu dans le livre *Bonne mer*, la pureté secrète; j'ai étudié dans le *Catalogue*, qui ne le cède pas au livre *Nord et Sud*. J'ai médité en des lieux pleins de dangers et sauvages. Je connais les remèdes nouveaux, les remèdes frais, les remèdes excellents. J'ai des remèdes tout préparés, des remèdes supérieurs, des remèdes tempérés, des remèdes non falsifiés. Quand la veine est déprimée ou quand elle bat régulièrement, en posant mes doigts dessus je reconnais la maladie et je sais si l'on doit vivre ou mourir. Je connais les six vertus principales, je sais l'essence des choses, mes remèdes sont célèbres. J'ai les dix amers, j'ai les huit saveurs. J'ai des remèdes

préparés pour toutes sortes de maladies internes. Je sais approprier les huit saveurs à toutes les phases des maladies. Je guéris l'extinction de voix, la fièvre et les cinq maladies de peau. »

« Le maître est certainement un savant, dit le petit serviteur ; je le prie donc de tâter le pouls, afin de préparer un remède. »

« Les six veines ont disparu, dit le médecin (elles ne battent plus). Cependant les artères de gauche ont un mouvement régulier ; il faut nous conformer aux livres de la doctrine. Voilà que le feu de la vie est monté jusque dans la tête ; il y a longtemps déjà que la chaleur s'est emparée de l'estomac, de la tête et du ventre : je veux donc prescrire un remède calmant, le *to-am*, composé de nymphéa jaune, de cyprès jaune et d'herbe jaune. Il faut que tout cela se mêle à l'intérieur, afin d'en apaiser le feu ; quant à l'extérieur, il faut le frictionner avec le remède des dix mille facultés. J'administrerai alors les pilules à avaler, et il sera bon de me donner deux onces d'argent bien complètes. Nous ajouterons quelques remèdes préparés et supérieurs, et ce sera la félicité que ce jeune homme recevra de nous. Qui donc voudrait parier, dans la crainte de ne pas être guéri[1] ? »

Le petit serviteur ne savait pas discerner la vraie science de la fausse. Bien vite il ouvre sa bourse, prend de l'or et le donne. Cependant, durant dix

[1] C'est une coutume en Cochinchine de parier avec son médecin. On a, de la sorte, du moins la consolation de ne pas le payer si le malade vient à mourir.

jours, la maladie ne diminue en rien; la souffrance intérieure augmente, la douleur est vive, les élancements fréquents. « Je viens, dit le petit serviteur au médecin, pour que vous jugiez du malade; la maladie n'a pas diminué, et cependant il vous faut encore de l'argent. » — « J'étais couché, répondit le médecin, lorsque j'ai vu pendant la nuit un esprit qui m'a révélé en songe que l'âme d'un homme qui habite en haut de la maison craint qu'il ne vous arrive en route des accidents inconnus. Je pense donc, petit serviteur, que tu feras mieux de traverser le pont pour aller trouver le devin, qui demeure au commencement du village de *Tay-nghy*. » L'enfant, ayant entendu cela, part aussitôt; il rencontre le devin qui appelait le sort avec des sapèques. « Tu ne sais pas encore discerner le vrai du faux, lui dit le devin; qu'est-ce qui te presse ainsi? Pour quelle raison es-tu si inquiet? Moi, ici, je ne suis pas semblable aux autres maîtres, je ne parle pas absurdement, follement; je ne bavarde pas pour n'arriver à rien. Combien d'années ai-je appris dans les livres admirables! Je sais les soixante-quatre sorts, les trois cents conjectures; je connais le livre de l'or jaune, le livre de gauche et le livre élevé. Je n'ai pas encore supputé les six *niams* et les six *giap* (lettres du cycle), mais je sais ce qui réside dans les signes de la main; j'ai pénétré le ciel et la terre, je connais la chose humaine. Plaçons une ligature, un *tien*[1] et

[1] Un dixième de ligature, laquelle se compose de six cents sapèques de zinc.

quarante sapèques, une boîte de bétel, une tasse de vin nouveau et pur; faisons encore une invocation aux esprits, peut-être saurons-nous pourquoi le nom et le prénom (ton maître) s'est mis en route, peut-être connaîtrons-nous les paupières de cette créature. » — « Je vous prie, maître, dit le petit serviteur, de tirer le sort, afin que je sache clairement. Il s'agit d'un homme qui demeure dans l'est; sa famille se nomme *Luc*, c'est là son nom; il a seize ans, et il n'a pas d'emploi; parti pour aller faire du commerce, il est tombé malade au milieu de la route. » Le devin dit : « Cette année est celle du serpent, l'horoscope de cet homme se trouve dans le *Bat-quai*[1]; son âge est dans l'âge de la richesse parmi les hommes. Tu dis qu'il est allé pour faire du commerce au loin; je te loue, petit serviteur, de ton habileté à plaisanter et à mentir. Je saisis les sapèques pour jeter le sort, afin de savoir : une pile! . . . deux faces! . . . trois faces! . . . Voilà qui donne un sort de six *trong* (lettre du cycle). Je vois, par la pile, que le père et la mère sont séparés de leur progéniture; le sort m'indique une âme absente (il y a quelqu'un de mort). Ajoutons encore quelques sapèques, pour savoir encore plus clairement; suivons attentivement le sort et réfléchissons. Nous voyons qu'à cet âge il a nouvellement pris le deuil de sa mère; il en est devenu malade tout à coup, parce qu'aussitôt le diable s'est emparé de lui. Je veux que sa maladie cesse; il faut pour cela cher-

[1] Le *Pa-qua* des Chinois.

cher un sorcier qui le sauve en chassant le diable. » — « Où demeure le sorcier? » demanda le petit serviteur. « A deux pas d'ici, répondit le devin. C'est un sorcier dont la réputation s'étend au loin; son nom est *Dao-chi;* il demeure à *Thang-tôn.* » Le petit serviteur ignore la prudence; il s'en va cherchant le sorcier, demandant où est le village de *Thang-tôn.* Dans un marché, où étaient une foule de marchands, on lui indique non loin de là la demeure du sorcier. Le petit serviteur marche quelques instants; il arrive à la demeure de *Dao-chi*, qui se réjouit beaucoup en le voyant arriver. « J'ai entendu parler de la réputation du maître, lui dit le petit serviteur, de votre talent pour saisir et chasser le diable, de votre habileté pour les conjurations. » — « Je suis, en vérité, un grand maître, répliqua *Dao-chi*, depuis longtemps personne ne peut m'égaler en magie. Si je traverse une rivière, les poissons, à ma vue, replient leurs nageoires. Dans les forêts, si un tigre me voit, il s'agenouille pour me saluer, puis il m'accompagne. Ma puissance sait faire venir le vent ou la pluie; j'envoie l'oiseau au loin; j'ordonne au rat de chasser l'âne, de terrasser le buffle. Je sais le sens caché de la phrase *a-mi-da-phat*[1]. Je puis, si je le veux, faire entrer la nature entière dans la gourde *do'n-lien.* J'ai le pouvoir, en jetant des fèves, d'en faire sortir une armée. Si je brise une statue de paille, elle devient un juge de l'enfer. Je sais ce qui concerne la terre, et je pénètre

[1] *O-mi-to-pho* de l'invocation bouddhiste des Chinois.

le ciel. Je m'asseois sur un sabre, je me tiens sur une lance, j'ouvre la route pour extirper l'injustice (le diable). Avez-vous trois onces d'argent dans la main? Je pourrais alors me préparer, afin de disposer ce qui est encore à faire. » — « Je ne mesure pas la dépense, dit le petit serviteur; je vous prie, maître, de faire vos efforts, sans vous préoccuper de pauvreté ou de richesse. Bien que depuis longtemps déjà je serve mon maître, nous avons cependant conservé deux onces d'argent comme provision de route. Si vous guérissez cette maladie, vous nous rendrez le repos, et alors, certainement, je vous payerai généreusement. » — « Donne-moi maintenant, répliqua le sorcier, afin que, sur-le-champ et ici même, je puisse faire mes préparatifs. » — « Je suis bien inquiet depuis longtemps, dit le petit serviteur; mon anxiété est grande, à cause du malade qui est à la maison sans paix ni repos; je vous en supplie, maître, faites tous vos efforts à cause de ce malheur où nous sommes; faites une puissante évocation, et que le malade soit sauvé! » — « C'est là une œuvre difficile, dit le sorcier; couche-toi, et quand la conjuration sera terminée je te donnerai le talisman. » — « Je ne suis que le serviteur, dit le jeune homme; je n'ai aucune maladie pour faire ce que vous me dites; ce n'est pas moi qu'il faut guérir. » — « Je sais jusqu'où va ma puissance, lui dit le sorcier; qu'un malade soit dans le sud, je puis le guérir dans le nord, et la maladie s'en va par mon autorité. »

Le jeune serviteur entend ces paroles, il les comprend, il s'en réjouit; et, se couchant aussitôt de tout son long, il demande à être guéri. Le sorcier frappe alors quelques coups sur un timbre, il invite l'esprit céleste à s'asseoir devant le malade, comme un témoignage infaillible; il invite le grand esprit à descendre du ciel; il invite la déesse reine à venir devant le malade; il invite le grand général de l'occident avec la déesse sainte mère à se réunir pour un instant. Il prie le premier Bouddha *Adi*, ainsi que la déesse de la joie, de prendre leur place. Il prie la déesse grande maîtresse des cinq cœurs d'apaiser le cœur des cinq tigres, afin qu'ensemble ils se réunissent en paix. Il invite à sortir les mille chefs et les mille soldats; il invite les trois enfers *dong-din*, *xit* et *lan;* il invite enfin tous les démons à descendre ensemble en ce monde pour s'y amuser un instant. « Tout cela, dit-il, afin que je puisse évoquer le ciel par une conjuration en trois points, et que l'avalant quand elle sera écrite, tu sois par ma puissance en pleine santé, comme maintenant je te le dis sans mentir! » Le petit serviteur, se levant aussitôt, sortit de la maison du sorcier; il prit la conjuration du sorcier et se hâta d'aller la communiquer comme un remède efficace; il s'adressa au médecin *Tiêu-ngang*, le priant de considérer de quelle grande valeur était cette conjuration, certainement très-apte à guérir le malade. « Combien te reste-t-il dans ta bourse? demanda le médecin, car, tu le sais, tu as encore de l'argent à me donner. »—« Voilà que je demeure tout

seul, dit le petit serviteur, je n'ai plus qu'à me vendre moi-même pour payer la guérison de cette maladie. » Le médecin apprit de la sorte que le petit serviteur n'avait plus rien; il chercha alors une ruse quelconque pour le renvoyer, lui ainsi que son maître, « Demeurer plus longtemps ici, leur dit-il, sera, je le crains, une grande inquiétude pour votre village, et d'ailleurs je crains que, s'il vous arrive quelque nouveau malheur, vous ne soyez dénués de toute ressource. » — « Dans ma bourse est la solitude, répondit le jeune serviteur; de la confiance naît la ruine, de la crédulité vient l'erreur; dernièrement, à cause de mon vif souci au sujet de la maladie de mon maître, j'ai dépensé cent ligatures; je suis vide et maigre, mes entrailles sont desséchées par la tristesse, je suis rempli de pitié pour mon maître, mais je n'ai plus d'argent et la maladie dure encore! Sans expérience, étranger dans ce pays, c'est ainsi que je me suis ruiné. Hélas! hélas! il faut bien que je fasse un effort pour que nous partions d'ici. Il me faudra demander l'aumône pour notre nourriture de chaque jour à mon maître et à moi. » — « Qui pourrait mesurer notre affliction? s'écria *Van-tiên;* jeune serviteur, désormais tu devras me conduire, il ne faut pas que cela nous effraye, nous affronterons dans notre chemin le vent et la pluie; mais quand un homme malheureux en rencontre un autre dans le désespoir, ils ne tardent pas à s'aimer. Combien de fois aurons-nous la misère pour aliment, la froide rosée pour lit, le ciel pour couverture, la terre pour

natte, jamais en repos durant cette longue route! Si élevés que soient notre science ou nos talents, savons-nous la cause des changements du vent ou des mouvements de la mer? Déçus dans nos espérances, étrangers errant loin de notre patrie, savons-nous si quelqu'un peut avoir de l'affection pour nous; savons-nous si personne ne nous aime?» *Vantiên* dit encore : «Je suis déjà très-fatigué par la marche; cherchons un endroit ombragé et un ruisseau pour y reposer nos pieds.» — «Encore un peu, dit le jeune serviteur, et nous serons hors de la forêt, nous pourrons chercher une auberge où nous serons heureux de goûter le repos; voilà que le soleil commence à se cacher derrière les montagnes de l'ouest.» Le maître et le serviteur arrivèrent ainsi au pied d'un arbre énorme.

Une troupe de jeunes lettrés s'en revenaient ensemble; *Hâm*, l'un d'eux, apercevant *Van-tiên*, s'approcha pour lui demander de ses nouvelles. «Frère, lui dit-il, voilà deux ans que tu n'es revenu ici, pourquoi ainsi malade es-tu couché en ce lieu?» — «Je n'ai pas eu de bonheur, répondit *Van-tiên;* j'ignore de quelle façon mes camarades ont passé leur examen.» — «*Tu-truc* a été nommé docteur, lui dit *Hâm*, *Bui-kiêm* et moi nous sommes licenciés. Je suis parti le premier pour aller saluer mes parents. Les deux autres ont encore beaucoup de choses à faire, ils ne viendront que plus tard. Mais pendant que tu es ainsi malheureux, il te faut venir avec moi; un homme en bonne santé ne doit jamais abandonner

ceux qui souffrent. D'ici nous irons à *Dong-thanh;* malade comme tu es, tu ne pourrais faire une aussi longue route. Nous arriverons peu à peu vers la grande rivière, où nous trouverons une barque qui nous permettra de poursuivre ensemble notre route. »

Van-tiên répondit : « Quand le cœur se présente d'abord, l'amitié ne tarde pas à suivre ; puisque déjà nous nous aimons, secourons-nous dans une occasion pareille. » — « Repose-toi ici, lui dit *Hâm;* et toi, petit serviteur, précède-moi et va dans la forêt, où nous allons chercher parmi les racines quelque précieux remède, afin de nous prémunir contre les accidents de la mer ou des fleuves, de la pluie ou du vent. » Le jeune serviteur part aussitôt, il est plein de bonne volonté, il ne craint ni les obstacles ni la fatigue. Mais un glaive de haine est au cœur de *Hâm*, il s'empare du jeune serviteur, il le lie à un arbre. « Je veux qu'un tigre te dévore, lui dit-il, et c'est pour nuire à *Van-tiên* que j'ai machiné la ruse que j'accomplis maintenant. » Cependant *Van-tiên* se laissait aller à ses réflexions, il attendait plein de sollicitude. *Tinh-hâm* revient et lui apprend qu'un tigre a dévoré le jeune serviteur. *Van-tiên* gémit à cette nouvelle, il se laisse aller par terre en pleurant. « Ô vous, profondeurs de la terre, s'écrie-t-il, esprits célestes du ciel uni, combien de temps encore me laisserez-vous errant en pays étranger? Un maître et son serviteur se soutenaient réciproquement, et maintenant voilà que tous les deux ont succombé, séparés l'un de

l'autre. Qui allégera mes peines aujourd'hui, qui veillera sur moi? » — « Frère, lui dit *Hâm*, ne te trouble pas dans ton cœur; laisse-moi, je t'en prie, te conduire jusqu'à *Dong-thanh.* »

Van-tiên est en proie à la plus vive des douleurs. Cependant la voile a déjà reçu le vent, la barque file, elle disparaît. Le petit serviteur ne peut se défaire des liens qui le retiennent; il crie, mais c'est en vain, personne ne l'entend dans la forêt solitaire; il ne gémit pas sur lui-même, bien qu'il soit près de mourir, mais tellement il chérit son maître *Van-tiên*, qu'il frémit en le supposant descendu sur les bords du fleuve noir (mort). Immenses sont les craintes qui troublent son esprit. Sait-il si son maître est en pleine mer, ou exposé sur un fleuve, ou perdu dans les profondes broussailles? L'âme de *Van-tiên* n'est-elle pas peut-être déjà devenue spirituelle? Oh! combien il voudrait pouvoir aller lui-même l'assister dans l'autre monde! Ainsi il invoque le ciel, et ses larmes coulent abondamment.

Cependant la nuit se fait noire, le jeune homme s'appuie au pied de l'arbre, il s'endort; un tigre énorme s'approche de lui, il mord la corde, il brise les liens, et enlève le jeune homme, le couche sur le dos et s'en va. Le jeune homme s'éveille à moitié endormi, il voit sur la terre les traces du tigre, il a clairement connaissance de ce qui lui arrive. Demi-content, demi-triste, il a peur. Il s'aperçoit néanmoins qu'il doit quitter ce lieu et aller à la recherche de *Van-tiên*.

Le soleil commençait à s'élever au-dessus des toitures des maisons, déjà les marchands se rendaient en foule au marché de *Phién*. « Madame l'hôtesse, dit le jeune serviteur, n'avez-vous pas vu hier des hommes sur la route ? » — « Hélas! dit l'hôtesse, le voyageur vient de mourir; le village, en ce moment, se réunit pour les funérailles. » Le jeune homme se dirige aussitôt vers le lieu indiqué; chacun se demande ce qui l'amène. « Je cherche mon maître, dit-il, je ne sais quel est l'homme que l'on va enterrer. » — « C'est un homme, lui dit-on, dont nous ignorons la demeure; errant sur la route, il est venu jusqu'ici. Son corps et la figure sont d'une beauté accomplie; quelle que soit la cause de son malheur, il est certainement digne de pitié. »

Le jeune homme ne peut en demander davantage. Il se couche et se roule par terre en gémissant auprès du tombeau de son maître. Chacun à cette vue l'appelle et l'interroge; on veut l'amener dans le village, mais le jeune serviteur reste seul couché au milieu de la forêt solitaire. Sous un petit abri, il veille constamment la tombe de son maître; ses réflexions embrassent tous les côtés de sa vie. Seul, assis au pied d'un arbre immense, le matin il va mendier, le soir il offre le repas des morts. Son cœur excellent veut reconnaître la nourriture et le vêtement que son jeune maître lui a si généreusement donnés. Combien la vie est pleine de soucis! combien la mort lui serait préférable! C'est la mort qui donne la renommée.

Mais occupons-nous de *Van-tiên.*

Vers la cinquième veille de la nuit il était appuyé, gémissant, sur le bord de la barque; ses plaintes, plus amères que la plante *khé*, ne pouvaient être contenues; il était saisi de pitié au souvenir de l'infortune de son cher petit serviteur. Ignorant de ce qui se passe autour de lui, déjà sa barque est en pleine mer; *Van-tiên* gémit sur lui-même, sur son abandon, sur son abattement stupide.

Or, par cette nuit obscure, la mer était calme et unie comme une feuille de papier; la barque dérive à son gré, quelques étoiles se montrent à travers la brume d'une rosée abondante. *Hâm*, en ce moment, se saisit de *Van-tiên* et le jette au milieu des flots. Puis il interpelle le ciel, dans le but d'éveiller les bateliers et de leur faire part d'un accident malheureux.

Heureusement le soleil ne tarde pas à se lever; un vieux pêcheur aperçoit *Van-tiên*, il le retire aussitôt de la mer, il le porte à terre; il ordonne à son fils d'allumer du feu pour réchauffer le noyé; le pêcheur lui sèche le corps pendant que sa femme lui sèche le visage. *Van-tiên* recouvre la chaleur dans ses membres, il est étourdi dans son âme et son corps comme un homme nouvellement ivre. Ayant déjà compris qu'il lui fallait mourir noyé, il sent maintenant qu'il vit encore, il sait qu'il est encore un homme de ce monde. Le vieux pêcheur alors l'interroge. *Van-tiên* répond clairement sur tous les sujets. « Demeure avec nous, lui dit le pêcheur, aujourd'hui et demain

(tous les jours); puisque tu es malheureux, réjouis-toi dans notre maison. »

« Comment pourrez-vous me nourrir? lui répondit *Van-tiên*, ne suis-je pas du reste exactement semblable au fruit trop mûr? Déjà flottant sur l'eau et à demi noyé, vous m'avez apporté ici, je ne puis reconnaître vos bienfaits, étant moi-même dénué de tout. » Le pêcheur dit : « Le cœur du vieillard ne demande rien, il s'incline pour faire le bien, mais il n'attend aucune récompense. La joie du cœur nous donne un calme pareil au plus beau clair de lune. Écoute mes paroles : Méprise la gloire du monde; heureux de vivre ici, le matin sur les promontoires de la mer, le soir dans ses nombreuses baies, voilà ma joie. Hier battu par le vent, en repos aujourd'hui, ainsi les jours s'écoulent doucement en paix. Tantôt jetant mes filets, tantôt étendant mes palanques, n'est-ce pas un plaisir de prendre aujourd'hui les poissons pour les mettre demain dans le vivier? Le monde entier ignore mes joies secrètes, n'ai-je pas dans la main plus que les arts libéraux? Libre sur la terre, plein de joie sous le ciel, je me réjouis le soir de mes courses du matin; c'est la pluie qui me baigne, c'est le vent qui me sèche sur la vaste mer de *Hàn-giang*. » Ce nom de *Hàn-giang* revient à la mémoire de *Van-tiên*, il demande si la demeure de *Vô-cong* est éloignée de ce lieu. « *Vô-cong* habite auprès d'ici, répond le pêcheur, trois coudes du fleuve nous séparent de sa maison. » — « Mes parents, dit *Van-tiên*, ont déjà pris parole pour mon

mariage; est-il possible d'abandonner ce que l'on aime, est-il possible de ne pas aimer? Mari et femme sont la vraie raison, la vraie concorde. Si je parviens en ce lieu, si je trouve à m'y fixer, ma reconnaissance envers vous durera des centaines d'années; on ne s'abandonne pas pendant que l'on est dans le malheur; mais de quelle profonde gratitude ne doit-on pas payer celui qui vous a sauvé de la mort? Je vous en prie, conduisez-moi, afin que vos bontés soient complètes. » — « Tu as la véritable sagesse d'un gendre, lui répond le pêcheur; mais combien il est difficile au fil de pénétrer dans l'aiguille, combien il est difficile de voler à l'aile fatiguée de l'oiseau interdit, abattu, ne pouvant plus retrouver sa route! Je crains pour toi lorsque ton talon résonnera sous la varande. Ne te fie pas à cette ancienne demeure où l'on pourrait bien te tromper. Combien peu d'hommes, hélas! sont capables de demeurer fidèles! Aidez-vous de votre propre chapeau contre la chaleur, de votre propre manteau contre la pluie. Combien sont-ils qui savent réfléchir aux choses de ce monde? On oublie vite le pauvre malheureux; mais on se souvient du riche et du puissant. Trois espèces différentes de cheveux ont déjà poussé sur ma tête; j'ai eu le temps de réfléchir sur les choses de ce monde, j'ai beaucoup médité sur les hommes. » La conversation était terminée, le pêcheur n'avait pas encore conduit *Van-tiên* jusqu'au but. Cependant, le tenant par la main, il le mène devant la maison de *Vô-cong*. Celui-ci le voit, son cœur s'endurcit, il a

honte, il craint surtout qu'on ne se moque de lui; il fait des efforts pour dire à *Van-tiên* un seul mot sur le passé. Au pêcheur qui a eu le mérite de lui conduire *Van-tiên*, il dit que plus tard il songera à la récompense. « Je ne me soucie pas de vos récompenses, reprend le pêcheur; ce que je demande, c'est de l'humanité et de l'affection, qui valent bien plus que l'or et l'argent. Je n'ai pas oublié que ma patrie est *Lu'-son;* là était jadis un pêcheur qui assista le jeune *Ngu-vieng*, là aussi *Dinh-truong*, étant dans sa barque, vint au secours du général *Hang-vo* et lui fit traverser la rivière *O-giang*. Ainsi tous autrefois ont su avoir pitié des malheureux; comment pourrais-je donc ne pas les suivre sur la voie de l'humanité? c'est là une parole précise et certaine. » Le pêcheur, à ces mots, salue *Vô-cong* et s'en retourne à sa barque. *Vô-cong* voit ce qu'il a fait, il est piqué (de honte); il se décide alors à s'ouvrir une voie et un moyen. « *Van-tiên*, dit-il, assieds-toi là, pendant que je me retire afin de penser sur ce qu'il y a à faire. Ô mère! ô *Quinh-thang*, mon épouse, réfléchis en toi-même au sujet de notre fille *Phi-lan;* selon son désir nous pourrons prendre une décision. Il ne convient pas de contrarier sa femme, il n'est pas raisonnable de contraindre sa fille. » *Phi-lan* leur dit : « Mon talon est rouge et semblable au vermillon, je n'ai pas souffert jusqu'ici qu'il fût souillé dans la boue; qui donc voudrait mettre dans le même vase un nymphéa avec une plante grimpante, qui voudrait comparer le limon à la grenade? Plutôt toute ma vie

être seule! Allez-vous comparer une perle de mon espèce avec un grossier paysan? » — « Combien tu serais à plaindre, ma chère petite lettrée, lui dit sa mère; quel gendre, fi donc! avoir un gendre aveugle! Les oreilles entendent clairement ce qui se dit de tous côtés; on sait que *Vuong-ta-trac* a réussi à l'examen, il est licencié; si nous voulons établir union avec lui, les *Vuong* et les *Vo* feront une seule famille; c'est là une chose excellente. » — « Je veux entièrement suivre cet avis, dit le père; mais il faut trouver le moyen de rompre complétement avec *Van-tiên.* » — « Dans la montagne de *Thuong-ton*, reprend sa femme, est un antre obscur et profond, il est difficile d'en sortir. *Dong-thanh* (la patrie de *Van-tiên*) est éloigné d'ici de mille *li* encore; portons-le donc dans l'antre, et nous l'y abandonnerons sans que personne le sache. » Déjà la lune était stationnaire au-dessus de la tête, *Van-tiên* était assis, gémissant, sur le devant de la porte. *Vô-cong* en sort, il s'adresse au jeune homme : « Descends dans la barque, lui dit-il, afin que l'on te conduise à *Dong-thanh.* »

A la troisième veille *Vô-cong* sortit de la barque et conduisit *Van-tiên* dans la caverne obscure, où il l'abandonna de bon cœur; puis, remontant à petit bruit, il s'embarqua de nouveau et rama avec force pour s'éloigner.

Van-tiên dit : « Frère, où me conduis-tu? Je t'en prie, arrivons, et alors je pourrai reconnaître mon pays; son souvenir est si bien gravé dans mon cœur! Je l'ai quitté une fois seulement, une fois j'en suis

sorti; mais pendant mille ans je ne saurais l'oublier.»

Partout le silence écoute la voix de *Van-tiên*, dans cette grotte obscure entièrement recouverte de pierres. *Van-tiên* est alors frappé de terreur, il réfléchit, il apprend pour la première fois combien *Vô-cong* le hait. Il rit de mépris en voyant combien la fortune le trompe, combien le fil (de sa destinée) est embrouillé; il apprend la vanité de l'affection; ses réflexions sont terminées, son malheur est au comble. Récemment échappé à la mer, le voilà maintenant au fond d'une caverne. Rempli de tristesse, habile à la porter avec lui; sauvé du filet du lièvre pour tomber dans la fosse du cerf. Seul abandonné dans cet antre pour toujours, s'il voulait sortir, qui serait là pour le conduire? Deux ruisseaux de larmes tombent à ses pieds. «Mon corps, hélas! ne pourra plus jouir de la vie, il est déjà content de quitter les coutumes des hommes.» *Van-tiên* s'appuie sur une pierre plate et unie; la nuit est noire, le vent gémit par l'ouverture de l'antre, la rosée tombe, une pluie fine tombe par gouttes froides. A la cinquième veille il souffre d'une grande soif; il se souvient alors des trois pilules de l'hôte pour soutenir sa vie. Cependant l'ange *Da* le voit, il en est ému de pitié; il pense en lui-même qu'il a un médicament préservatif de la mort; il apprend que ce jeune homme est *Luc-van-tiên;* il va aussitôt pour le conduire hors de la caverne, il le mène au dehors; à la distance d'un *li*, au pied d'un arbre immense, il laisse *Van-*

tiên. Le soleil venait de se lever, l'ange *Da* retourne à la montagne.

Van-tiên dormait encore d'un profond sommeil; un bûcheron ayant son riz pour la journée tout préparé et enveloppé, de bonne heure portant sa hache, s'en allait à travers la forêt. Habitué à la route qui mène au grand arbre, il entend auprès une voix qui gémit. « Qu'est-ce, dit-il, est-ce un monstre ou un homme? » Ce bruit dans la forêt inquiète le cœur du bûcheron, il s'arrête, il redoute quelque événement funeste. Cependant il se décide et dirige ses pas du côté d'où partait la plainte; c'était vraiment un jeune homme plongé dans l'infortune. Le bûcheron élève aussitôt la voix, il l'interroge : « Pourquoi, dit-il, tombé de la sorte dans le malheur, pourquoi la fortune vous est-elle aussi fatale? » *Van-tiên* entend ces paroles, il s'en réjouit, il fait les plus grands efforts pour se lever, il raconte ce qui a eu lieu. Le bûcheron entend sa longue histoire, il réfléchit sur ces choses, il branle la tête, il se recule un peu : « Un homme riche, dit-il, est semblable à un dessin de fleurs variées, le malheureux reste seul au milieu du marché, personne ne s'intéresse à lui. » *Van-tiên* entend ces réflexions, il les comprend très-bien. Ces deux personnes honnêtes connaissent également la sincérité. *Van-tiên* espère que cet homme de si grand bien le sauvera cette fois, et sa reconnaissance égalera la haute montagne *Thai.* Après une si longue absence, s'il peut revenir à *Dong-thanh*, combien il sera doux à son cœur de rendre grâces pour une œuvre

aussi pénible! «Assez, assez, dit le bûcheron, rendons service, mais ne désirons pas que les hommes nous en remercient. Le vieillard a sincèrement pitié du jeune homme. Allons! allons! le vieillard va vous conduire par la main jusqu'à la maison.»

Van-tiên dit : «Je souffre cruellement en moi-même, voilà six jours que je n'ai mangé un grain de riz, cela augmente ma faiblesse déjà si grande. Je voudrais pouvoir vous suivre, mais je ne le puis.» Le bûcheron, mettant alors son chapeau par terre, place dessus tout ouvert son paquet de riz, ainsi qu'un poisson salé; il invite alors *Van-tiên* à manger selon son désir. Le vieillard fit ensuite ses efforts pour porter *Van-tiên* sur ses épaules jusqu'à la maison.

Il sortit de la forêt et se dirigea vers la route; un heureux hasard voulut qu'il fît la rencontre du jeune homme nommé *Ân-minh*. Le bûcheron, hâtant le pas, alla au-devant de lui, et *Ân-minh* demanda de quoi il s'agissait. Cependant *Van-tiên* entend les paroles de son ami; très-heureux de l'avoir rencontré, il craint de s'être trompé. *Minh* dit : «Oserai-je interroger mon frère aîné? pour quelle cause sa personne est-elle suppliciée de la sorte?» — «Hélas! répond *Van-tiên*, j'ai eu à supporter des misères sans nombre. Ce corps est semblable à un arbre emporté par le courant de l'eau; il est ballotté, le vent le pousse, le flot le secoue; aujourd'hui ici, demain là, toujours la misère, toujours des malheurs.» — *Minh* dit : «Ce que tu dis est pénible à entendre; je

t'en prie, entrons dans la pagode afin d'y tenir conseil. » — « Je ne pourrai m'arrêter plus longtemps, dit alors le bûcheron, mon métier est d'aller dans la forêt, d'y faire du bois, ou bien de vendre des nattes au marché de *Phiên.* » *Minh* s'agenouille, il salue le vieillard, il le remercie d'avoir sauvé *Van-tiên*, son ami. « Voilà que j'ai sur moi deux onces d'argent, je vous prie de les accepter comme une légère marque d'affection. » Le bûcheron dit aussitôt : « Le vieillard n'aura pas le front de les prendre; seul et à ma guise je vais chaque jour sur la montagne; mon cœur et ma conscience ne me demandent rien; le bois à brûler que j'abats dans la forêt suffit amplement à ma nourriture. La montagne est là, l'eau s'en échappe librement, la lune est brillante, le vent est doux, j'ai lié amitié avec le cerf et le daim. Que les autres à leur guise recherchent la richesse ou les dignités, qu'ils se défient dans les lettres ou dans les armes, qu'ils s'ornent l'esprit pour acquérir de la réputation. Vous deux, jeunes gens encore dans l'adolescence, vous avez assez d'or et d'argent si vous avez de quoi suffire aux besoins de la vie. »

Van-tiên pleurait abondamment, il ne pouvait payer cette dette de reconnaissance, il lui était difficile à lui et à *Minh* de s'exprimer à ce sujet. Il demande les noms et les prénoms afin de pouvoir plus tard reconnaître les services du bûcheron. Mais celui-ci s'en retourne à la forêt; il s'en retourne à son ancienne profession, lui, le plus sincère des hommes.

Tiên et *Minh* s'en vont alors, comme deux frères; ils entrent dans la pagode pour y causer; ils gémissent ensemble comme l'écume de l'eau des montagnes. « Combien peu de gens, disent-ils, sont capables d'affection, capables d'humanité! » Chaque jour cependant *Minh* soigne assidûment *Van-tiên* et lui prépare des remèdes; on ne peut savoir combien de fois les accès de sa maladie se répétèrent.

« Es-tu allé à l'examen, demanda *Van-tiên* à son ami, pourquoi donc demeures-tu ici, qu'y fais-tu? » — « Déjà, répondit *Minh*, je suis allé à l'examen; nous nous rencontrâmes à la pagode *Vo*, quand tu me dis que tu irais tout seul; tu allas alors visiter tes parents; moi je pris mes livres sur les épaules et je partis le premier pour la capitale. J'arrivai ainsi au *huyên* [1] de *Loang-linh;* je rencontrai le fils du *quan huyên* [2], il se nommait *Hiêu-sinh*, il était riche et noble, habitué à la dissipation. Nous vîmes une jolie fille traversant la route, et aussitôt il l'enleva; transporté de colère contre lui, je le terrassai et lui cassai la jambe. Agissant ainsi selon ma propre volonté, ne pouvant supporter la censure de personne, je me liai les mains à moi-même et me livrai au *quan huyên*, qui me condamna à être exilé au territoire de *Sot-phuong*. Cependant je me sauvai de la prison, et, cherchant ma route, je vins ici; heureusement j'y trouvai cette pagode, et, gardant le

[1] Sous-préfecture.

[2] Sous-préfet.

silence, cachant mes traces, depuis cette époque, c'est ici que je demeure. »

Van-tiên entend cela, il gémit. « Tout ce que tu me dis me fait beaucoup de peine, » dit-il à *Minh*.

Minh à son tour est ému dans son cœur, de ses yeux coulent des larmes comme d'un vase renversé. *Tiên* dit : « Je pense à mon père, il est âgé, il supporte bien des chagrins; comme le sec soupire après la pluie, ainsi il soupire après son fils; et moi maintenant je ne sais plus dans quel pays je suis à errer; je sens comme une douleur qui me tire les entrailles; combien de fois ai-je rencontré le haut, le profond ou le droit (j'ignore tout, je suis stupide de douleur)! »

Minh dit : « Parmi les hommes qui habitent ce monde, il y en a de riches et d'heureux; il y en a aussi dont la part est la misère; pour nous, nous sommes semblables à l'or, qui, d'abord sale et recouvert de cendres, voit augmenter ses brillantes couleurs à mesure que le feu est d'un rouge plus vif. Assez, assez, ne te hâte pas; demeure ici, repose-toi sur moi, nous chercherons les remèdes les plus convenables; quand tes misères présentes (maladies) en seront à la fin, nous penserons ensemble à trouver la voie de la renommée, et nous serons à temps encore à en faire la rencontre. Pour moi, je veux devenir aussi célèbre que *Guong-tu'*, aussi puissant que lui dans le monde. Être malheureux, c'est un sort du ciel, on ne peut en sortir bien vite; on ne peut changer complétement sa fortune. »

Van-tiên commençait à sentir un peu de paix

dans son cœur; il demeurait dans la pagode avec son ami *Ân-minh*.

Cependant *Vô-cong*, habitué à mentir, avait brisé l'affection de *Luc* (*Van-tiên*), il voulait conquérir celle de *Vuong*, il comptait sur la caverne profonde pour détruire le jeune homme.

Quant à la jeune *Phi-lan*, elle était très-gaie. Sa joie augmentait chaque jour; chaque jour elle se parait, ne songeait qu'à sa toilette, dans la prévision de rencontrer les jolis garçons, de s'arrêter ou de s'asseoir avec eux.

Aussitôt que *Tu-truc* fut de retour, il entra dans la maison de *Vô-cong* et se mit à plaindre *Van-tiên*. *Vô-cong* dit : « Ne me demandez pas des nouvelles de *Van-tiên*, déjà auparavant il a été très-malade, il est descendu au fleuve noir (mort). Combien je plains ce jeune homme qui a cessé de vivre en ce monde, quand la déesse de l'hymen avait pour lui tressé le fil rouge! » *Tu-truc*, à ces paroles, fut très-ému dans son cœur; deux ruisseaux, semblables à la pluie, coulèrent de ses yeux; il dit en gémissant : « Maintenant, je me rappelle cette âme d'autrefois; l'amitié nous avait déjà liés; notre affection ne peut être ainsi rompue. Ô ciel! pourquoi permets-tu la perte des savants et des bons? Il n'avait pas encore clairement rédigé ses tablettes d'examen, et si jeune, il n'est plus! Ensemble encore nous n'étions pas arrivés à l'amitié parfaite; aujourd'hui qu'il est mort, qu'ai-je à faire désormais? En ce monde, hélas! combien de pas incertains! combien peu d'hommes

ont la même doctrine (raison)! combien peu le même cœur! »

« Et moi aussi, dit *Vô-cong*, je gémis, je pense à ma jeune fille dont le lien conjugal est désormais rompu. Assez, assez, veuillez cesser vos plaintes; ici même, nous pouvons trouver un excellent moyen (de tout arranger). Venez ici, demeurez en ce lieu, avec ma fille, vous ne ferez qu'une seule maison. Nous aviserons au matin et au soir, nous penserons à tout, nous vous considérerons, *Tu-truc*, comme si vous étiez *Van-tiên*. »

Truc répondit : « La honte de mon visage est extrême; mon frère aîné a autrefois lié avec moi le nœud de l'amitié; la femme de *Van-tiên* est raisonnablement ma belle-sœur. Une belle-sœur épouser un frère d'amitié, n'est-ce pas violer la justice? Je ne sais vraiment dans quel livre vous avez étudié; vous dites beaucoup de paroles extraordinaires, pénibles à entendre. Auriez-vous appris les coutumes de la nation *Tê*, où l'épouse de *Tu-liêu* s'en alla avec *Hon-cong*, ou bien celles du pays de *Dang-cung*, où la femme de *Sao-sach* fut mariée à *Thé-dân*? Faut-il que les personnes fassent ici comme au pays de *Tân*, où l'épouse de *Lu-bat* alla secrètement chez le roi *Di-nhan*? La pierre et l'or sont deux choses bien différentes; mais si l'eau ne les purifie, nul ne pourra les distinguer. »

Vô-cong n'aurait pu que difficilement se contraindre à parler; il voit que *Tu-truc* ne sourit point à son désir. *Phi-lan* entre alors; elle se présente à la porte;

sa bouche interroge le licencié sur son récent retour de l'examen. La jeune fille ne sait pas conserver intacte la parole du serment; elle ne sait plus préparer la boîte à bétel, ni présenter le linge pour s'essuyer les lèvres (elle est incapable de remplir les devoirs d'une femme légitime). Elle paraît accablée; son cœur est semblable à celui du lièvre quand il attend le clair de lune; la nuit se fait, il a peur et s'arrête; la lune brille, alors il prend ses ébats (elle affecte une grande sollicitude). Elle ne veut pas sourire; elle semble même ennuyée; elle affecte de ne pas dire une parole; elle ne veut pas même faire attention (jeu de coquetterie). *Tu-truc* dit : « Lorsque autrefois *La'-phung-tiên* était décidé à ne pas s'éloigner des coutumes, la veuve *Diu-tieng* voulut cependant le séduire et le tromper, bien que la tombe de son époux fût couverte d'herbe encore fraîche. Et de quel cœur l'homme pourrait-il se permettre une aussi grossière inconvenance? est-ce que la honte n'en demeurerait pas sur tout le genre humain? Les différents animaux n'agissent pas différemment. *Van-tiên*, ô mon frère! ô mon ami! du fleuve jaune où tu es en ce moment, as-tu connaissance d'une pareille violation de la justice? » Cela dit, il essuya ses larmes de sa main et se retira. De retour chez lui il fit ses préparatifs pour se rendre à *Dong-thanh*.

Cependant *Vô-cong*, extrêmement confus de honte, tomba gravement malade, et, perdant ses forces, au bout de cinq jours il expira. Sa fille *Phi-lan* se re-

tira avec sa mère dans l'intérieur de la maison, et, fermant les portes, elles restèrent dans le deuil.....

Passons maintenant à *Nguyet-nga*.

Dans le *phu* de *Ha-ké* elle suivit son père pour étudier et s'instruire; *Kiéu-công* (son père) fut bientôt élevé à la dignité de gouverneur. Il allait exercer la haute magistrature sur le peuple de *Dong-thanh;* il fit paraître une proclamation qu'il envoya de tous côtés, demandant des informations sur le nommé *Luc* (*Van-tiên*), afin de savoir où il demeurait. Il dépêcha des soldats de son tribunal pour porter une lettre d'invitation au père de *Van-tiên*. Celui-ci ne tarda pas à se rendre devant le haut mandarin, qui l'interrogea sur son fils. Le vieux *Luc*, à ce souvenir, pleura en gémissant et répondit : « J'ai su par la voix publique que mon fils, très-malade, a expiré au milieu de son voyage; depuis cette époque, je n'ai aucune nouvelle de lui. Le mandarin, en entendant ces paroles, fut pris de pitié, il sentit la tristesse monter dans son cœur; il se retira dans ses appartements intérieurs afin de répéter à sa fille *Nguyet-nga* ce que le père de *Van-tiên* venait de lui raconter. Ainsi était perdue la beauté de sa fille; de même qu'une fleur abandonnée sur l'eau est jetée au rivage, ainsi est brisé son destin. Gémissant sur sa misère, sur ce lien rompu avant qu'ils aient pu se rencontrer, elle dit : « Je parlerai très-sincèrement à mon père, je le prie d'inviter le vieux *Luc* à entrer dans ces appartements. » Cela dit, elle se lève, et se tenant dans un coin de la chambre, ses

mains embrassent l'image de *Van-tiên*, pendant que ses larmes coulent comme la pluie. *Kiêu-công* dit : « Voilà l'ancienne image; *Nguyet-nga*, ma fille, il convient que tu l'apportes ici pour que le vieux *Luc* puisse la contempler. » Alors ils s'entretinrent ensemble sur les choses passées et futures, et, lorsque le vieux *Luc* apprit cette affection de son fils, il plaignit encore plus sa déplorable fortune; il le plaignit à cause de cette parole devenue vaine qui les liait ensemble.

C'est un coup de tonnerre qui a brisé tous les liens de l'affection. Cependant les plaintes de *Nguyet-nga* augmentent la douleur du vieux *Luc*. Il cherche lui-même des paroles de consolation. « Celui que vous avez fortuitement rencontré, dit-il, pour votre chagrin, était un homme de ce monde, il a passé comme la fleur *phù-da* (sorte de tournesol). Le matin il était, le soir il était perdu; il a été déçu dans son espoir et dans ses mérites. Jamais encore, ajoutait le vieillard, ils ne s'étaient assis ni reposés à côté l'un de l'autre; jamais encore leur affection n'avait pu être celle d'époux et d'épouse. Comme un cheval passe avec rapidité, ainsi a passé cette affection. Rejetez, je vous prie, ces pensées qui mettent la tristesse sur votre visage de fleur. »

La jeune fille dit : « Déjà auparavant mes vœux furent complets; la main se cache dans les cheveux, mais on peut voir clairement dans le cœur. » — « Donnons une légère marque de fidélité à cette ancienne affection, » dit le mandarin. Il fait alors ap-

porter de belles étoffes brodées et des crépons pour les offrir au vieillard; mais celui-ci salue et demande à se retirer. «Je n'oserai jamais, dit-il, accepter le moindre cadeau. Je pense à la mort de mon fils! Hélas! je sais maintenant ce que représente cette image; maintenant je revois ici mon fils. Mon cœur se souvient, il est ému, ma douleur augmente; je lève mes regards au ciel, je contemple le ciel élevé, la terre immense; hélas! est-il raisonnable que le roseau soit encore debout quand son rejeton n'est plus?»

Le vieux *Luc* alors se retira; *Kiêu-công* ordonna à quelques-uns de ses serviteurs de le reconduire. Cependant *Nguyêt-nga* était dangereusement malade, sans cesse elle gémissait; inondée de larmes, ses habits eux-mêmes en étaient humectés. Elle se rappelait le serment tenu par elle au milieu de la route. La cause de cette pitié qui l'émeut lui semble inépuisable, son chagrin et sa tristesse augmentent. «J'ai déjà si longtemps attendu, pensait-elle, hélas! il eût été meilleur pour moi de ne pas le rencontrer, je ne serais pas ainsi dans les larmes. Nous nous connaissions depuis bien peu de temps, et voilà qu'un de nous est encore quand l'autre n'est plus. Ciel, tu permets cela, ô ciel! à peine autrefois avons-nous échangé quelques paroles. Je t'aime, jeune héros, jamais tu ne sortiras de ma mémoire; je souffre à cause de toi, jeune savant. Instruit dans les lettres, maître dans les arts militaires, à qui pourrait-on le comparer? Oh! je le plains, lui si cé-

lèbre dans l'étude des livres, lui qui en tous lieux eût pu être mandarin et lettré; je le plains parce que, à peine âgé de vingt-quatre ans, il a passé dans ce monde comme l'ombre qui s'efface en nous décevant; je le plains parce qu'il n'était pas encore parvenu à la gloire. Ses facultés brillantes ont coulé comme l'eau; comme une fleur a passé sa réputation. Je suis émue de pitié parce que tous deux nous n'avons pu former un couple, et maintenant, qui gardera dans l'avenir le vase d'eau et le brûle-parfum[1]? »

Une nuit entière elle ne put arrêter ses larmes; les yeux fixés sur l'image de *Van-tiên*, elle sentait ses entrailles se déchirer. Seule en ce monde, elle ne pourra plus se rapprocher de lui; la demeure des morts seule sait si elle pourra les unir de nouveau. *Kiêu-cong* s'éveille, il se lève et il sort de chez lui; il entend les plaintes de sa fille, son cœur en est profondément ému. « Ma fille, dit-il, ne t'attriste pas à l'excès; songe que la mort a toujours été le sort commun. Peut-on empêcher les cordes d'une lyre de se rompre, faut-il s'étonner beaucoup quand se brise la meilleure machine? » Sa fille lui dit : « Mon amour et ma plainte n'ont pas de fin; celui qui porte un fardeau sur la route prévoit-il la rupture du fléau[2] qu'il a sur l'épaule?

[1] Ustensiles employés dans les sacrifices aux ancêtres. Le dernier degré de la douleur de *Nguyet-nga*, c'est la pensée du célibat auquel elle est désormais condamnée. Elle mourra donc sans enfants, et personne ne sacrifiera à ses mânes, après sa mort.

[2] Les Annamites portent les fardeaux suspendus aux deux bouts

Un lit renversé, un oreiller par terre, voilà ma destinée; mais, cent ans et plus, je serai fidèle à mon serment. Comme sur un ruisseau limpide, j'avais été portée au-devant de celui que j'aime. Seule, aujourd'hui, je suis en ce monde, je ne demande plus qu'à adorer cette image ma vie entière, cela me suffit. »

Kiêu-cong, son père, s'affligeait beaucoup; il voyait sa fille ainsi veuve pour la vie.

Or il y avait un homme de haute puissance, mandarin élevé, occupant à la cour une grande charge de conseiller du roi; il entendit parler de la fille de *Kiêu-cong*, il apprit qu'elle était âgée de seize ans, et non encore mariée; il eut donc l'intention de devenir son époux et envoya pour cela un négociateur afin de s'entendre au sujet de cette union. Cependant le père de la jeune *Ngayet-nga* fit répondre à la famille du haut mandarin qu'il ne pouvait prendre sur lui de contraindre sa fille malgré elle.

Le conseiller du roi était un homme qui ne savait nullement se contenir, il conserva cette réponse en lui-même afin de se venger, et toujours il pensait et réfléchissait à sa vengeance.

Vers cette époque éclata une grande révolte chez les barbares de *O-qua*. On dut envoyer une armée pour réduire les rebelles et les attaquer dans le fort de *Fong-quan*.

d'un fléau dont le milieu est placé sur l'épaule. Ces fléaux, faits d'un bois léger et très-solide, résistent à de grands poids.

Cependant le roi *Sho-vaong*, éprouvant de sérieuses craintes, réunit en conseil ses mandarins; chacun émit son avis sur les moyens d'affermir la sécurité du royaume et de rendre au peuple la paix et la tranquillité.

Le conseiller royal, qui voulait si injustement se venger pour des motifs personnels, mit genou à terre et adressa au roi les paroles suivantes :

« Les barbares nous sont depuis longtemps hostiles, uniquement à cause de leur ardent désir pour les filles de notre pays. Si votre majesté veut faire cesser la guerre chez les gens de *Ô-qua*, il faut leur faire conduire une fille jeune et jolie dont la présence amènera certainement la paix. *Nguyet-nga*, la fille de *Kiêu-cong*, est âgée d'environ seize ans; elle n'est point encore mariée; c'est une charmante personne, d'une beauté accomplie; il faut ajouter à ses charmes les qualités de son cœur, ainsi que son savoir et sa remarquable élocution.

« Que Votre Majesté fasse conduire cette jeune fille au pays de *Ô-qua* et *Phiên :* le roi barbare en sera si heureux dans son cœur qu'il cessera aussitôt les hostilités. »

Le roi *Sho-vaong*, en entendant ces paroles, se réjouit beaucoup; aussitôt il signe lui-même un ordre et le fait remettre à un envoyé qui doit le porter à *Dong-thanh;* c'était un rescrit royal pour la fille de *Kiêu-cong*. Ce rescrit portait : « Nous connaissons depuis longtemps votre zèle et votre dévouement aux intérêts du royaume; or vous avez une

fille, *Nguyet-nga*, qui est maintenant une personne accomplie. Nous vous faisons donc savoir que nous avons choisi le vingtième jour du neuvième mois pour l'envoyer en présent chez les barbares. »

Deux jours durant, le malheureux *Kiêu-cong* n'ose dire un mot à sa fille. Elle, de son côté, était absorbée dans ses souvenirs. Son père a cependant reçu l'ordre royal qui la destine à être offerte en tribut.

Les veilles de la nuit passent sans qu'il puisse trouver le sommeil; son inquiétude augmente; il se lève à chaque instant; son cœur est affaissé; toute gaieté a disparu; il sort de chez lui la chevelure en désordre; il s'assied pour réfléchir sur ses malheurs. Il pense à la jeune *Kiên-quan*, qui, elle aussi, fut autrefois offerte en tribut à *Phiên*, le roi barbare. Il pense également à la jeune *Han-nguon*, qui, victime d'une vengeance, éprouva le même sort.

Ces deux jeunes filles furent contraintes de partir. Mais *Kiên-quan* chercha la mort dans le fleuve *Ha;* elle aimait un prince de la maison des *Han*. Mourir en un instant lui sembla préférable. *Han-nguon* disparut dans l'étang de *Lin :* elle aimait le jeune *Luong-ngoc :* elle voulait le suivre intacte et pure. . . . .

Le voilà donc venu le temps de la mauvaise fortune! *Nguyet-nga*, ayant fait un vœu devant l'image, se voue tout entière à *Van-tiên*, à l'affection d'épouse et d'époux. Et cependant elle aime aussi son souverain.

Si son amour porte sur un sujet éloigné (*Van-tiên*), la fidélité envers le roi la presse actuellement : elle ne doit pas la négliger. Ces deux soucis lui paraissent bien lourds, bien pénibles : obéir entièrement aux ordres de son roi, sauvegarder son amour.

« Pourquoi, hélas! disait-elle, pourquoi ne pas être morte; tout serait fini! Je donnerais certes ma vie au roi, mais mon amour appartient à mon mari. »

Le vieux *Kiêu-cong* sent augmenter sa tristesse en son cœur; il entend sa fille gémir; combien en devient plus poignante sa douleur de père! Il appelle sa fille, l'engage à s'asseoir auprès de lui au-devant de la porte. Il prend la parole afin de l'instruire avec douceur sur l'intégrité de sa renommée si pure. Il ne s'agit pas moins que d'un ordre de la cour; quel père cependant voudrait contraindre l'affection de son enfant?

Sa fille lui dit : « Pouvez-vous encore me compter parmi vos enfants! ignorante sur mon sort, je m'inquiète peu de la vie ou de la mort. J'ai pitié de vous, mon père, à cause de votre grand âge; je redoute pour vous les maux et les afflictions qui peuvent surgir à l'improviste, car la vieillesse se couche comme la branche du mûrier quand l'ombre incline. Le matin, il faut veiller et prendre soin, le soir de même. Hélas! qui assistera mon père? »

« Ne t'inquiète pas au sujet des soins domestiques, lui dit son père; chère fille, mets ton cœur en paix afin de te rendre en ce pays où il te faut

aller. C'est aujourd'hui déjà le dixième jour du mois, tu dois penser à tes préparatifs; c'est le vingt qu'il faut te mettre en route.»

«J'accepte volontiers mon destin, dit *Nguyet-nga;* deux mots encore me causent de la sollicitude; ce sont : reconnaissance et amour. Je vous prie, mon père, de me laisser aller chez le vieux *Luc*, le père de *Van-tiên*, afin que, pendant sept jours complets, j'honore la mémoire de mon mari; ainsi je tâcherai de reconnaître son affection et la gratitude qui lui sont dues; alors, lorsque plus tard je descendrai à mon tour sur les bords du grand fleuve, je serai digne de me réunir à lui.»

Kiêu-cong réfléchit profondément sur toutes choses; il donne de l'argent à sa fille et charge des serviteurs de l'accompagner..................

Le vieux *Luc* sortit pour recevoir la jeune fille; *Nguyet-nga* entra dans la maison; de ses mains elle prépara un autel aux mânes des ancêtres.

Ayant choisi le jour le plus favorable aux sacrifices, elle jeûna et s'étendit sur la terre afin de prier pour son époux *Van-tiên*. Alors, découvrant son image, elle la suspendit au-dessus de l'autel.

Dans la maison se réunirent les voisins, émus de pitié. *Nguyet-nga*, poussant des exclamations, s'écriait dans sa douleur : «*Van-tiên*, ô mon frère, des bords du grand fleuve, où tu habites, sais-tu que je suis ici?»

Pendant sept jours accomplis, elle jeûna et honora de la sorte la mémoire de *Van-tiên*. Elle pré-

sente alors l'or et l'argent, elle en fait hommage au vieux *Luc*, au père de *Van-tiên*. Ce qu'elle désire uniquement, c'est son mari; mais elle ne peut le rencontrer; elle se résigne à cette triste condition : visage de rose et pas d'époux !

Cependant s'approche l'époque où la jeune fille doit se rendre au pays du barbare *Phiên;* elle s'affermit dans son cœur; elle est résolue de descendre dans l'autre monde pour y trouver *Van-tiên*. Bien qu'elle ne soit pas encore mariée, le vieux *Luc* l'appelle sa belle-fille.

Nguyet-nga s'inquiète au sujet des affaires du royaume; elle n'a pas moins de soucis pour ce qui regarde sa famille. Ne faire qu'un pas en un seul jour, n'est-ce pas encore s'éloigner beaucoup ?

Tout ce qu'elle possède, elle le laisse à son père pour sa vieillesse; pendant qu'elle le salue, ses yeux versent d'abondantes larmes : à plusieurs reprises elle le remercie de ses bontés; elle s'incline devant lui en se retirant. . . . .

Cependant chaque mandarin est assis sur son char; cinquante jeunes filles sont prêtes à l'accompagner; le vingtième jour prescrit est déjà arrivé; les mandarins l'escortent; ils la conduisent jusqu'au bateau qui doit l'emmener.

Nguyet-nga aussitôt ordonne à *Kim-liên*, sa suivante, d'aller inviter son père à descendre dans la barque pour visiter sa fille qui part pour le pays des *Ô-qua*. Elle est résignée à ce destin, de n'avoir qu'une tombe en ce pays barbare. Ils vont, hélas, se sépa-

rer, l'un dans le sud et l'autre dans le nord. *Nguyet-nga* prie son père; elle lui recommande de ne pas oublier ce seul mot : consolation. . . . .

Le vent souffle doucement sur la cime des arbres. Serait-ce déjà l'âme de la jeune fille qui revient visiter ses parents! Les larmes coulent abondamment des yeux de *Kiêu-cong*. Les mandarins entendent leurs plaintes; ils sont tous émus de pitié.

Il n'y a certainement qu'une affaire d'État qui peut de la sorte séparer le père de sa fille. . . . .

Cependant on hisse les voiles : la barque aussitôt prend le large; les mandarins ne cessent d'avoir les yeux sur elle.

Au bout de dix jours, la barque est sur le point de parvenir au fort de *Ai-quan*. Dans l'obscurité profonde elle est secouée sur les vagues de l'immense rivière : jusque-là les nuits s'étaient succédé semblables l'une à l'autre.

Mais voilà que la lune est dans toute sa clarté, à peine distingue-t-on la lumières des étoiles; le ciel est calme et silencieux, l'eau est unie comme la page d'un livre. *Nguyet-nga* songe à ses malheurs, à ses vœux non accomplis; gémissant, elle dit : « Ici l'eau, là-bas les montagnes; personne ne demeure en ces lieux; qui pourrait les habiter? » . . . .

Les soldats qui formaient l'escorte sur la barque étaient depuis longtemps endormis; la jeune fille, embrassant la chère image, inquiète, s'assied sur le bord. La lune répandait sa lumière sur les vastes espaces silencieux. « Éternellement, toujours, gé-

missait *Nguyet-nga*, toujours je te conserverai une affection semblable à celle d'aujourd'hui; *Van-tiên*, ô mon frère, m'entends-tu? moi, pauvre fille, je n'aurai jamais qu'un cœur : il te sera sincèrement dévoué.»

Ayant ainsi proféré ces plaintes, elle place l'image sur son sein; un instant elle regarde couler l'eau, puis avec précipitation elle s'y jette.

Kim-liên, sa suivante, s'éveille de son sommeil; en un instant elle sait tout; les soldats se concertent avec elle sur le parti qu'il reste à prendre. Ensemble et à voix basse ils tiennent conseil, ils délibèrent en silence afin que cet événement demeure inconnu, car c'est là un fait grave qui intéresse un ordre donné par le roi lui-même.

Si le général qui est à bord vient à apprendre cet événement, peut-être pour les punir mettra-t-il les soldats à mort; c'est pourquoi, dans le plus grand secret, ils veulent accomplir cette entreprise difficile.

Kim-liên est mise à la place de *Nguyet-nga*, sa maîtresse; frauduleusement on la conduit au pays de *Ô-qua;* cherche-t-on jamais un ver sous un tas de feuilles? (Le stratagème réussit sans difficultés.) Ainsi fut calmée l'anxiété de tous par cette ruse heureuse.

Bientôt cependant la barque touche au rivage du fort de *Ai-quan;* le général fait préparer un char d'or ainsi qu'un parasol d'argent, pour conduire la jeune fille au roi barbare de *Phiên*. Il ne sait pas que

c'est la servante *Kim-liên* qui, pour sa vie, va devenir reine de ce pays barbare, tandis que *Nguyet-nga* s'est elle-même engloutie au fond des eaux. . . . . .

Le flot immense a poussé *Nguyet-nga* au rivage; la lune est à demi cachée par la cime des arbres; la jeune fille est comme morte; son âme erre sur les bords de l'*Am-cung* (la demeure des morts); une forte rosée tombe pendant la nuit sur son corps étendu près de l'eau.

Elle est là froide et ignorée de tous. Mais le maître de l'*Am-cung* aperçoit cette créature sincère; il vient auprès d'elle, l'enlève et la dépose dans un jardin de fleurs. Il dit : « Ô jeune fille! ô *Nguyet-nga!* cherchez un lieu convenable pour y passer les mois et les jours; encore deux ou trois ans à partir de maintenant, et vous serez épouse : ce sera un jour de bien grande allégresse. »

Nguyet-nga aussitôt revient à elle : son âme consolée croit que ces paroles sont un rêve, il lui est encore impossible de discerner le vrai du faux.

Cependant elle cherche un abri pour son corps; seule elle gémit sans cesse; elle songe à ses chagrins; elle va ainsi abandonnée, ayant toujours autour du cou l'image de son futur mari.

Bientôt le ciel est éclairé par les premiers rayons de l'aurore, lorsque soudain elle rencontre le vieux *Bay*[1] qui se promenait dans le jardin. « Jeune fille, dit le vieillard, où demeurez-vous? quelle affaire vous a conduite dans ce jardin de fleurs? »

[1] Le père de *Buy-kim*.

« La tempête d'hier, répond *Nguyet-nga,* a fait périr ma barque, et c'est la cause qui m'a amenée en ce lieu; pendant la nuit obscure, il m'a été difficile de trouver un abri. Examinez, je vous prie, si ma bouche profère la vérité ou le mensonge. »

Le vieillard, à ces mots, regarde le visage de la jeune fille; rien en elle ne diffère de la beauté la plus accomplie. Il l'interroge sur tout ce qui lui est arrivé; la jeune fille expose sincèrement ce qui la concerne.

Le vieux *Buy* est rempli de joie; il rentre aussitôt chez lui, il donne à *Nguyet-nga* des vêtements pour se changer; il la traite comme sa fille.

« Moi aussi, s'écrie-t-il, j'ai un fils; il se nomme *Buy-kim,* il est encore à la capitale.

« Dans ma maison, jusqu'ici, je n'avais pas eu de fille; aussi ce jour peut-il compter parmi ceux où le ciel nous envoie le bonheur. »

Nguyet-nga demeure en ce lieu; elle y trouve le repos; chaque nuit elle réfléchit profondément aux divers événements de ce monde. Elle éprouve des craintes au sujet du pays de *Ô-qua;* elle redoute la colère du roi; elle craint que sa faute ne retombe injustement sur sa famille. Deux soucis surtout la préoccupent, son état de jeune fille et la beauté de son visage; qui sait si celui qui la protége et la nourrit n'a pas à son sujet de mauvaises intentions? Ces pensées sont pour *Nguyet-nga* la source d'une grande tristesse.

Or, peu de jours après, le jeune *Buy-kim* revient

à la maison. A partir du moment où il vit le visage de *Nguyet-nga*, chaque nuit se retournant sur sa couche, dans sa chambre, combien de veilles sans sommeil!

Ayant aperçu la jeune fille en adoration devant le portrait d'un homme, il puisa dans ce fait l'impudence de l'interroger.

« Pourquoi, lui demanda-t-il, cette image ressemble-t-elle à *Van-tiên;* ce que vous adorez depuis si longtemps aurait-il quelque chose de céleste? » — « Le devoir d'une jeune fille, répondit *Nguyet-nga*, est d'abord la chasteté, elle doit avant tout veiller sur elle-même. Pendant des centaines d'années cette pure doctrine sera la mienne; morte ou en vie, je n'aurai jamais qu'un seul époux. »

Kim répliqua : « Mademoiselle se trompe absolument; quel est le marchand qui demeure encore assis au marché quand il a déjà tout vendu [1]? Y a-t-il quelqu'un qui puisse échapper aux lois de la nature? On ne trouverait pas une seule personne sur soixante et dix, et toujours il en a été de même.

« La reine du printemps est assise au milieu du jardin; l'abeille passe, le papillon la suit; chacun se présente devant elle, qui peut savoir combien de fois? cependant, la reine du printemps se dépouille bientôt de sa belle verdure; alors la fleur se fane, son calice se dessèche et la forêt devient solitaire [2].

« Celui qui en ce monde place sa confiance en ses

[1] Votre mari est mort, pourquoi demeurer seule?
[2] L'abeille et le papillon ne viennent plus saluer le printemps.

richesses et sa fortune pourra bien après trois printemps voir tout se perdre, et que de difficultés pour acquérir de nouveau!

«Voudriez-vous imiter les bonzesses, sans cesse habitant leur pagode? Leur porte une fois fermée, elles sont vouées à la solitude pendant les quatre saisons de l'année.

«Librement balancé sur les eaux, le bateau[1] d'affection ne sait à laquelle des douze stations[2] il doit se reposer.

«Pourquoi, mademoiselle, ne réfléchissez-vous pas à toutes ces choses? Veuillez, de grâce, ne plus embrasser cette image qui, depuis si longtemps, vous cause du chagrin.»

Nguyet-nga répondit : «J'ai autrefois étudié les livres sacrés (*King*), j'y ai vu que la chasteté y est placée en tête des vertus d'une jeune fille.

«Suivons-nous donc les coutumes du pays de *Trinh*, où, parmi les jardins de mûrier, chacun va donner un libre cours à sa passion?»

«Et moi aussi, répliqua *Kim*, je connais les livres sacrés, et c'est pour cela que je demande pourquoi vous n'avez pas réfléchi que vous ne devez pas demeurer seule. Combien de temps *Ho-duong* demeura-t-elle veuve? belle encore, elle désira un époux élevé en dignités, mais elle désira également un homme du peuple; le matin, elle suivait *Doan-phu*, le soir, elle allait au-devant de *Tran-quan*. Au

[1] Jeune fille libre de son choix.
[2] Les âges de la vie.

temps de la dynastie des *Han*, la jeune *Lu-haû*, encore enfant, excita vivement la passion du roi *Cao-to*. Si nous consultons les livres, nous verrons qu'ils disent : Il est un temps pour jouir, mais ce temps passe pour ne plus se représenter.

« La femme qui reste sans époux n'ose plus changer de place; sa vie se passe à chuchoter et la mène ainsi au tombeau. Pourquoi, si nous ne nous désirons pas les uns les autres, pourquoi voudrons-nous avoir ces portraits, images décevantes, qui trompent les vœux de la beauté?

« Imiterez-vous *Nhu-y* quand elle peignit le portrait de *Van-quan?* »

Nguyet-nga sait que *Kim* n'est qu'un jeune insolent. Elle forme en secret le projet de fuir de cette maison.

Cependant le vieux *Bay* lui parle abondamment; il épuise les plus doux encouragements; il désire que la jeune fille forme un couple avec son propre fils. « Pourquoi êtes-vous donc si obstinée, lui dit-il; ne sommes-nous pas également bien élevés? N'avons-nous pas, dans le monde, une même position digne de respect? Puisque vous êtes parvenue jusqu'ici, formons cette union si convenable.

« La lune est sereine, le vent est doux. Charmant bateau, jetez ici l'ancre et demeurez-y. Rappelez-vous le vers : Le printemps passe, reviendra-t-il? Aujourd'hui éclôt la fleur, je crains que demain elle ne soit fanée. Agir de la sorte, n'est-ce pas nuire aux roses de votre beauté? Des nuits entières, la tête

sur votre oreiller brodé d'un phénix, couverte de vos rideaux brodés, vous serez seule et refroidie. La jeune *Poug-phu* voulut autrefois attendre longtemps son époux; ses beaux sourcils tombèrent, sa beauté se fana. Hélas! hélas! ma fille, ne gémissez pas de la sorte; voilà qu'avec mon fils nous ferons une maison heureuse.»

Nguyet-nga simula la joie la plus vive. «Vous avez, répondit-elle, bien du mérite de m'avoir accueillie et nourrie pendant aussi longtemps. Comment donc oserai-je contredire vos paroles? Mais je vous en prie, encore un peu de temps, et cette union s'accomplira.

«Souffrez que je me renferme, pour honorer la mémoire de *Van-tiên,* pendant sept jours; je jeûnerai, afin d'accomplir les rites du sacrifice.»

Le père et le fils se réjouissent à ces paroles. Ils font, dans leur maison, les préparatifs nécessaires: ils ornent les appartements avec le plus grand luxe; partout des nattes brodées de fleurs, des oreillers en forme de livres, des tables chargées de mets, de vastes tapis, les plus belles choses de la Chine.

Cependant, quand eut sonné la troisième veille de la nuit, *Nguyet-nga* prit son pinceau. Elle traça quelques vers et les colla sur la muraille de sa chambre. Alors, prenant avec elle sa chère image, elle profita de l'occasion et sortit. . . . .

La route est bordée de broussailles épaisses, la nuit est noire, les chemins sont déserts; la jeune fille regarde la lune à demi cachée. Ignorante des

routes, elle ne sait où diriger ses pas; un vol brillant de mouches luisantes s'élève devant elle; confiante, elle le suit. Elle traverse les sentiers des forêts, puis gravit les collines. Bientôt se fait entendre le chant de la cigale; le grillon, au cri perçant, se plaint et gémit.

La route est pénible, pleine d'aspérités; la terre est couverte de cailloux. Déjà s'est levée l'aurore, déjà resplendit le soleil: *Nguyet-nga* marche encore longtemps. Enfin elle rencontre un lieu aux larges pierres plates; elle s'y assied pour reposer ses pieds.

. . . .

L'homme sincère est, en ce monde, protégé du ciel et du dieu *Phat*[1]. Une vieille femme passait, au même instant, dans la forêt; elle allait courbée sur son bâton. « Ma fille, lui dit-elle, tu dois être *Nguyet-nga;* il faut que tu t'efforces de me suivre jusqu'à ma maison. Étant couchée pendant la nuit, j'ai vu une déesse de *Phat*[2]; c'est elle qui m'a instruite, elle m'a dit: « Vieille, rends-toi en ce lieu. »

Nguyet-nga crut à moitié à ces paroles, elle en douta à moitié. Résolue à s'exposer à la mort, elle suivit, les yeux fermés, la vieille jusqu'à sa demeure.

Entrant dans la maison, elle n'y vit que des femmes toutes occupées à tisser des étoffes de coton ou de soie. Alors, heureuse dans son cœur, elle se fixa en ce lieu, et, à partir de ce moment, elle ne voulut plus changer de demeure. Ayant questionné,

[1] Bouddha.
[2] Une femme bouddha.

elle sut que ce pays se nommait *Ô-shao;* elle demanda aussi à combien de *li* du fort de *Ây-quan* il était situé......

Passons maintenant à notre héros.

Nous avons laissé *Van-tiên* dans la pagode.

Vers le milieu de la nuit, pendant qu'il était couché, le dieu *Phat* lui apparut; il lui offrit une coupe contenant un remède qui sur-le-champ rendit la lumière à ses yeux.

Si l'on compte le temps pendant lequel il fut de la sorte malade et éloigné de son pays, on comptera six ans. L'âge de son père avait alors atteint la cinquante-cinquième année.

Van-tiên, ému en son cœur, songeait au retour, et ses larmes coulaient en silence.

Il partit cependant pour retourner dans son pays; son ami *Ân-minh* l'accompagna pendant quatre ou cinq *li.*

« Frère, lui dit *Van-tiên*, je vais dans ma patrie; j'espère que notre affection commune nous fera de nouveau rencontrer à l'examen. » — « Pour moi, répondit *Minh*, je n'ai aucune chance : ayant déjà subi une condamnation à l'exil, j'ai pu m'enfuir; mais où oserai-je désormais montrer mon visage? C'est pourquoi je me suis résigné au jeûne et à la longue robe dans cette pagode. »

« Que ne puis-je, dit *Tiên*, m'élever dans les nuages[1]! combien alors ne ferais-je pas d'efforts pour que nous soyons réunis de nouveau, nous qui, pendant tant

[1] Devenir un haut mandarin.

d'années, avons eu pour nourriture quelques plantes et le riz le plus grossier! Quand tu es abandonné et malheureux, pourrais-je t'oublier si je parviens aux honneurs et aux richesses? Une époque est mauvaise; elle peut être suivie d'une époque meilleure: on doit donc sans cesse exhorter l'homme à suivre la doctrine, afin de s'affermir dans la gratitude et la fidélité.»

Án-minh demeura dans la pagode, et *Van-tiên*, au bout d'un mois, fut de retour chez lui.....

Le vieux *Luc*, son père, versa d'abondantes larmes; qui pouvait penser que ce fils vivait encore en ce monde et qu'il verrait son père?

Dans le village et dans ses alentours, les parents de près ou de loin accourent en foule pour le voir et s'enquérir de ses nouvelles: la maison fut trop étroite pour eux.

«Pendant combien d'années, ô mon fils, s'écriait le vieux *Luc*, as-tu porté avec toi les plus cruelles maladies, mangeant ou couchant n'importe où?»

«Il serait impossible, répondit *Van-tiên*, de compter le nombre de mes calamités; mais dites-moi, je vous prie, où est la tombe de ma mère; indiquez-moi en quel lieu elle repose en paix, afin que je prépare tout pour accomplir les rites funèbres, que je lise les prières des sacrifices et que j'offre des mets en brûlant des parfums.

«Le fleuve immense possède aujourd'hui l'âme de ma mère, et moi, son jeune fils, je dois donner les marques d'un cœur pieux et dévoué à ses parents.

Mes pensées se reportent sur cette source d'eau vive qui fait croître les arbres [1]; je pense aux mérites infinis, à l'affection immense capable de remplir neuf fleurs; hélas! je pense à ma mère couchée dans sa vieillesse, et je la pleure. Mais, avec mes vingt-quatre ans, peut-on comparer ma piété filiale à celle des hommes d'autrefois! » *Van-tiên*, à ces mots, versa des larmes semblables à la pluie, et, ayant accompli la cérémonie du sacrifice, il demanda ce qui s'était passé chez lui avant son arrivée.

Son père lui dit : « *Nguyet-nga* nous a apporté de l'or et de l'argent; elle nous a secourus avec bonté; la protection de cette jeune fille a été généreuse et délicate; nous n'avions plus rien, nous étions pauvres et nécessiteux; tout dans notre maison était devenu misérable. » *Van-tiên* soupira en entendant ces paroles; ému en son cœur, il réfléchit un instant, puis il demanda : « Où demeure cette jeune fille? Votre fils peut-il aller la saluer et lui prouver sa profonde gratitude? » Le vieux *Luc* savait ce qui s'était passé à la cour, il le raconte sincèrement et complétement à *Van-tiên;* il l'informe que *Kiêu-cong* [2] demeure actuellement dans la province de *Tay-xuyên*, qu'il a été, à cause de sa fille, destitué de ses dignités. » *Van-tiên* dit : « Combien je plains *Nguyet-nga!* je vous prie de me laisser aller visiter son père. »

Tay-xuyên est à mille *li* en ligne directe; aussitôt

[1] Le père et la mère donnent la vie à leur fils comme l'eau la donne à l'arbre.

[2] Père de *Nguyet-nga*.

que *Van-tiên* parut en présence du vieux *Kiêu-cong*, celui-ci se mit à pleurer. «*Nguyet-nga*, dit-il, est encore chez les barbares, chez le prince *Tay-phiên;* qui peut savoir si jamais elle s'unira à vous? Voilà six ans que vous êtes séparés, chacun dans une région différente. Combien de temps s'écoulera encore avant que puisse s'accomplir en paix la cérémonie du bétel[1]. Mes entrailles s'émeuvent à votre vue; ma douleur augmente. Ciel et terre! comment tolérez-vous pareille chose, pourquoi nous abandonnez-vous de la sorte? Hélas! j'ai si peu joui de mon unique fille, moi qui désirais des petits-fils comme la plante désire des rejetons.» Ainsi parla le vieillard, et ses pleurs lui coupèrent la voix; son cœur était brisé. «Tout cela, ajouta-t-il, est le résultat d'une odieuse vengeance. Mais toi, mon fils, maintenant demeure en ce lieu; tous les jours je te verrai, cher enfant, et ta vue calmera la douleur du vieillard.»

Van-tiên, à dater de ce jour, se fixa dans cette maison; son temps était employé à l'étude des *King;* il se préparait pour de nouveaux examens; il avait appris que dans un an s'ouvriraient les concours.

Le temps venu, *Van-tiên* salua le vieux *Kiêu-cong;* il lui demanda la permission d'aller concourir. Il retourna d'abord chez ses parents afin de leur rendre visite . . . .

La capitale est éloignée à des milliers de *li*. . . . .

Van-tiên sortit triomphant du concours; il réflé-

[1] Les fiançailles, qui consistent à mâcher ensemble du bétel.

chit et considéra que cette année était celle appelée *Nham-ti* [1]; il se rappela alors la vraie parole de son maître qui si bien lui avait prédit la vérité. Du côté du nord, il venait en effet de faire la rencontre d'un rat qui lui apportait la réputation [2].

Van-tiên se rendit à la cour; il se prosterna devant le souverain; par ordre royal il lui fut donné un habit et un chapeau d'honneur pour s'en retourner chez lui.

Cependant arriva la nouvelle d'une guerre dans le pays de *Ô-qua;* trois ou quatre mille barbares investissaient le fort de *Quan-ay*.

Le roi *Sho-vuong*, assis sur son trône d'or, s'exprima de la sorte :

« Toi, sujet [3], déjà revêtu du titre de docteur, va et apaise complétement cette révolte. » *Van-tiên*, chef des lettrés, s'agenouille aussitôt devant le trône royal; il supplie que l'on veuille bien lui adjoindre un véritable héros pour conduire l'armée. « Il est un homme, dit-il, qui se nomme *Ân-minh*, dont l'intelligence égale la bravoure et l'extrême valeur; jadis il fut condamné à l'exil. Maintenant il demeure caché dans une pagode où il s'est réfugié. »

Le roi *Sho-vuong* donna aussitôt des ordres au milieu de sa cour; il ordonna de pardonner à *Ân-minh*, lui fit dire de revenir pour recevoir un diplôme de commandant en sous-ordre.

[1] Année du rat.

[2] La rencontre d'un rat doit s'entendre de l'année du rat.

[3] *Van-tiên*.

Van-tiên fut dès lors rempli de joie . . . .
. . . .

Aux premiers coups de canon qui ébranlèrent le ciel, l'un des deux chefs se plaça en tête pour conduire l'armée; l'autre resta en arrière afin de l'exciter à combattre.

Gravissant de la sorte les montagnes éloignées, ils enlevèrent le drapeau de la cavalerie ennemie; ils saccagèrent la citadelle d'*Ô-qua*.

Chacun, en cette affaire, se conduisit en homme qui sait ce qu'il doit à son pays. Fièrement plantés en selle, ces deux chefs se dévoilèrent véritables héros. Bientôt l'avant-garde parvint à la citadelle de *Quan; Ô-qua* la vit, et ses soldats s'enfuirent saisis de frayeur.

Les chefs de l'armée barbare du royaume de *Phiên* étaient deux valeureux jeunes gens : l'un se nommait *Hoa-ho*, l'autre avait nom *Than-oaï*. On leur adjoignit le guerrier *Coc-dot*, homme de grand savoir; sa face était celle d'un tigre, sa chevelure était rouge, son aspect sévère et effrayant.

Ân-minh, faisant ses efforts pour combattre au premier rang, engagea l'action avec *Hoa-ho* et *Than-oaï* en même temps. D'un seul coup de massue, les deux jeunes gens, gravement blessés, tombèrent sans vie sur le sol.

Le général *Coc-dot* s'avance alors enflammé de colère; dans chacune de ses mains est une hache à marteau; il dirige ses coups sur *Ân-minh;* celui-ci fit tous ses efforts pour ne pas trembler; mais

voyant *Coc-dot* lui jeter un sort, saisi de frayeur, il recula.

Van-tiên, coiffé d'un casque d'or, saisit alors dans sa main sa lance d'argent, et s'affermissant sur la selle de son cheval noir, seul il s'avance au combat, seul il entre en lice. Le mauvais esprit l'aperçoit : il s'enfuit épouvanté[1]; la force de conjuration de *Coc-dot* est réduite à néant. Mais, bouillonnant de colère, il s'avance contre *Van-tiên;* notre héros s'avance aussi pour combattre, et ces deux hommes luttèrent jusqu'au soir.

Cependant *Coc-dot* s'aperçoit qu'il ne peut résister, il prend la fuite ; *Van-tiên* alors excite son cheval, il le poursuit avec rapidité; sept collines sont de la sorte franchies dans cette course.

Plaignons *Coc-dot*, car en vérité le sort l'abandonne au malheur.

Les combattants coururent ensemble jusqu'à la montagne *Ô-sao;* mais, ô malheur! le cheval de *Coc-dot* vient à s'abattre; *Van-tiên* saisit alors son adversaire; il lui coupe la gorge. Il suspend la tête de son ennemi au cou de son cheval et se dispose à revenir sur ses pas.

Hélas! la forêt profonde s'offre de tous côtés à sa vue; le ciel est devenu sombre et obscur; *Van-tiên* ignore à quelle distance il se trouve. Il se plaint en lui-même; seul au milieu de la forêt, il ne sait absolument quelle route il doit prendre. Errant, il fait le tour de la montagne *Ô-sao*. Plongé dans l'obscu-

[1] L'esprit qui faisait la force de *Coc-dot*, lequel était sorcier.

rité de la nuit, il se concerte sur le parti qu'il doit prendre. . . . .

Passons maintenant à *Nguyet-nga*.

Depuis plus de trois ans elle demeurait en ce lieu[1]. Lorsque la nuit était faite, d'ordinaire elle allumait sa lampe et s'asseyait; elle ne savait en son cœur comment exprimer sa tristesse profonde.

Cependant la déesse *Quan-ân*[2] lui apprit par un songe la fin de ses infortunes et la venue des jours heureux.

Déjà soumise à son mauvais destin[3], déjà prête à descendre dans la tombe afin de rencontrer son amant sur les grandes eaux jaunes, *Nguyet-nga* n'avait pas épuisé toutes les tristesses.

Il arriva qu'elle entendit les grelots d'un cheval qui se dirigeait vers la maison.

Une voix s'écria : « Qui demeure en ce lieu? Montrez-moi la route pour retourner à *Quan-ay*. »

Nguyet-nga, saisie de frayeur, resta assise en silence.

Mais *Van-tiên*, descendant de son cheval, le prit par la bride et pénétra dans la maison.

La vieille maîtresse, effrayée, demanda : « Quel est donc cet homme au visage inconnu, qui de la sorte entre chez moi au milieu de la nuit? »

« Nous sommes, répondit *Van-tiên*, grand-maître

[1] La montagne de *Ô-sao*.

[2] La grande déesse *Quan-yn* des Chinois, qu'ils appellent aussi la *sainte Mère*.

[3] Avoir son anneau d'or brisé et décoloré.

des lettrés du royaume; c'est en portant la guerre dans le pays de *Ô-qua* que nous nous sommes trompé de route. »

La vieille, à ces mots, fut saisie de la crainte la plus respectueuse; en toute hâte elle offrit le bétel, elle prépara du thé.

Van-tiên, s'étant assis, se mit à considérer *Nguyet-nga;* auprès d'elle il vit un portrait, et le doute aussitôt s'éleva dans son cœur. Il dit : « De qui est ce portrait? » Il loua beaucoup l'habileté du peintre, mais il ne s'aperçut pas encore clairement que c'était là son image et sa ressemblance.

« Vieille dame, vous devez me dire le nom et le prénom du modèle. »

La vieille n'ose pas proférer le mensonge. « Ce portrait, dit-elle, est véritablement celui du mari de la jeune fille que vous voyez assise ici. »

« Mademoiselle, dit alors *Van-tiên*, veuillez alors m'apporter ce portrait; apprenez-moi ses noms et ses prénoms; je vous écoute. »

Nguyet-nga n'éprouve aucun doute dans ses intentions; ce visage qu'elle a devant elle est bien la ressemblance du portrait; cependant elle craint encore d'avoir affaire à un étranger.

Elle s'assied, se couvre la figure de sa manche et rougit.

Van-tiên, voyant cela, sourit un instant. « Mademoiselle, dit-il, pourquoi ne parlez-vous pas quand je vous interroge, pourquoi vous cachez-vous ainsi? »

Nguyet-nga, toute tremblante, salua et répondit :

« La personne qui est sur ce portrait se nomme *Van-tiên;* c'est un jeune homme déjà retourné dans le vaste *am-phu*[1]; la jeune fille l'aime et chérit sa mémoire; c'est pour cela que jusqu'en ce lieu elle a fui les séducteurs. »

Van-tiên entend ces paroles; il demande aussitôt : « Tel est le nom de l'époux; mais quel est celui de l'épouse? »

Nguyet-nga n'hésite point, elle dit franchement son nom.

Van-tiên sur-le-champ s'agenouille devant elle; il croise ses bras sur sa poitrine[2]. « Permettez-moi, je vous prie, trois prosternations, et je vous expliquerai la source de toutes choses. (Je vous dirai tout.)

« Je respecte le serment; il est sacré comme la grande mer, les hautes montagnes.

« Vous fûtes d'abord[3] liée par la reconnaissance, accomplissez-en aujourd'hui le devoir.

« Je suis véritablement *Van-tiên;* nous nous réunissons aujourd'hui, notre cœur a ce qu'il désire, notre bonheur est complet. »

Nguyet-nga craint de se tromper, elle sait à peine où elle est. Croyant à moitié, elle dit : « Ami! » doutant à moitié, elle demande : « Qui êtes-vous? Êtes-vous véritablement *Van-tiên?* si vous l'êtes, redites le vœu qu'autrefois nous prononçâmes ensemble. »

[1] Demeure des âmes.

[2] Grande marque de respect.

[3] Lorsque *Van-tiên* la rencontra pour la première fois et la délivra des brigands.

Van-tiên répéta l'ancien vœu; aussitôt la jeune fille fondit en larmes semblables aux grandes pluies; plus elle pensait à ce bienfait de l'amour, plus elle était heureuse.

Tout à leur conversation, ils causèrent ensemble jusqu'aux premières lueurs du jour.

Bientôt on entendit des soldats crier tumultueusement; en tous lieux dans la forêt, dans les fourrés des alentours, se faisaient entendre leurs cris.

Van-tiên monte à cheval; il se dirige au-devant d'eux; il aperçoit un drapeau dont les caractères expriment le nom de *Ấn-minh*. C'était en effet *Ấn-minh* qui arrivait avec son armée.

Les deux frères, remplis de joie, s'en donnèrent les marques les plus évidentes.

« Où est ma sœur aînée, s'écria *Minh*, où demeure-t-elle ? Permets à ton jeune frère d'aller visiter sa belle-sœur, de s'informer de son état. »

Van-tiên introduisit alors son ami dans la maison.

Nguyet-nga se leva; sa bouche souhaita la bienvenue, elle s'exprima avec élégance.

« Je croyais, ma sœur, lui dit *Minh*, que vous étiez auprès du barbare *Phiên;* mon intention était, dans ce cas, de conduire ma cavalerie jusqu'au pays de *Ô-qua;* mais voilà que nous nous trouvons tous réunis en ce lieu; la guerre est donc terminée, il nous faut penser au retour. . . . .

Van-tiên dit : « Mademoiselle, pourquoi êtes-vous de la sorte pensive ? »

Ô mon frère! répond *Nguyet-nga*, comment pour-

rai-je revenir dans ma patrie, reparaître à la cour du roi? ne faut-il pas pour cela que je me confie à la clémence souveraine? Qu'un édit royal pardonne à ma faute passée, et aussitôt je reviendrai........

Van-tiên remercia vivement la vieille femme; il lui recommanda de veiller avec soin sur la jeune fille pendant quelques jours.

« Nous nous en retournons, ajouta-t-il, et prenons avec nous ce portrait. Nous nous adresserons au roi lui-même, le suppliant de pardonner, et nous enverrons des lettres pour rappeler la jeune fille. »

Tiên et *Minh* montèrent à cheval, ils reconduisirent l'armée jusqu'à la capitale. Le roi *Sho-vuong* apprit que le grand lettré était de retour; il envoya des gens de sa garde pour aller au-devant de lui et l'introduire auprès de son trône.

Le roi *Sho-vuong* descendit les degrés du trône; il chaussa des sandales d'or; sa main royale offrit elle-même une coupe de vin pour récompenser la valeur de son général grand lettré.

« Nous redoutions, dit Sa Majesté, le royaume barbare de *Phiên*, nous savions qu'il y avait un homme nommé *Coc-dot*, dont la puissance était extraordinaire. Mais aujourd'hui *Coc-dot* est entièrement retranché du monde. En vérité le ciel a suscité un grand général pour venir en aide à notre royaume. Si nous avions eu auparavant un chef aussi remarquable, nous ne nous serions pas vu dans la nécessité d'envoyer en tribut la jeune *Nguyet-nga.* »

Le roi ordonna alors de préparer un splendide

festin, afin de fêter la fin de la guerre avec le pays de *Ô-qua*.

Cependant *Van-tiên* s'agenouille devant le souverain; il lui expose clairement et en entier tout ce qui est arrivé à *Nguyet-nga*.

Le roi *Sho-vuong*, entendant ces paroles, se prend à réfléchir. «Nous pensions, dit Sa Majesté, que cette jeune fille était encore auprès du barbare *Phiên;* nous ne savions pas qu'elle fût promise à notre grand lettré, qu'ensemble auparavant vous eussiez invoqué le ciel.»

Le grand censeur du royaume, se plaçant alors devant le trône royal, exposa ce qui suit : «La guerre avec le pays de *Ô-qua* a été d'aussi longue durée à cause d'une supercherie qui a excité la vengeance (du roi *Phiên*). La jeune *Nguyet-nga* est donc coupable d'avoir échappé aux soldats qui la conduisaient.»

Le grand lettré (*Tiên*) s'agenouille aussitôt devant le trône. Il demande pourquoi, dans le principe, (le grand censeur) a tenté de séduire la jeune fille; il présente en même temps le portrait de *Nguyet-nga* en l'élevant au-dessus de sa tête.

Le roi *Sho-vuong* voit le portrait; il dit : «La chasteté de *Nguyet-nga* est comparable à celle des femmes des temps anciens.» Puis, s'adressant au grand censeur : «Il y a des hommes en ce monde, ajouta le roi, qui ne savent réellement pas réfléchir. Te manque-t-il donc des jeunes filles pour désirer encore celle-là?

« Bien que la lumière du soleil et de la lune soit claire et éclatante, il suffit cependant d'un vase pour la cacher à notre vue[1]; qui peut en ce monde oser changer le cours du destin! C'est pour avoir prêté l'oreille aux paroles du grand censeur que nous avons agi de la sorte. Ne pouvant obtenir la jeune fille, le coupable a ajouté à sa faute une vengeance injuste. »

« Que mon pays, ajouta *Van-tiên*, mette aussi au nombre des coupables le nommé *Âm*. Il a ourdi l'année dernière un plan secret pour me perdre, mais nous connaissons aujourd'hui toute la vérité sur ce sujet infidèle. Je me confie en la profonde sagesse de mon souverain; je supplie Sa Majesté de réfléchir sur cela. »

Le roi *Sho-vuong*, enflammé de colère, parla de la sorte au milieu de sa cour :

« Que voulez-vous faire du grand censeur? quel châtiment demandez-vous pour lui?

« Toi, grand censeur, tu es semblable à *Dong-trach*[2] aux ruses profondes, à ce traître qui éleva chez lui *La-bo*, afin d'usurper la puissance des *Han;* ou bien à *Nguon-tai* qui, jeune encore, appela chez lui le médecin *Trien-ngan*, pour anéantir la famille des *Dang;* ou bien enfin à *An-thach*, habitué à l'injustice, qui nourrit chez lui *Tan-côi*, dans le but de nuire à la dynastie des *Tong*[3].

[1] Un juge, malgré son instruction profonde, se trompe dans les causes qu'il ignore.

[2] Grand censeur qui fut déclaré traître.

[3] Dynastie chinoise des *Song*; tous ces exemples sont tirés de l'histoire de la Chine.

« Des temps anciens nous connaissons les sujets infidèles; nous savons que notre grand censeur ne diffère nullement de ces hommes pervers; nous savons qu'en son cœur il désire ardemment la perte de notre trône : au dehors paraissant un fidèle sujet, il ne cherche en lui-même que mensonge et destruction.

« Assez! assez! cependant, car nous savons aussi généreusement pardonner.

« Si d'abord nous nous sommes trompé, c'est que nous avons été induit en erreur; mais aujourd'hui nous connaissons clairement toute la grandeur des injustices.

« Nous destituons et dégradons le grand censeur : il redeviendra homme du peuple.

« *Âm* n'est qu'un cruel misérable; nous l'abandonnons à notre grand lettré : c'est lui qui décidera de son supplice.

« *Nguyet-nga* s'étant montrée d'une chasteté accomplie, nous lui accordons un rescrit royal qui prouve et honore la noblesse de cette jeune fille.

« *Kiêu-cong*, son père, a autrefois été déclaré injustement coupable; nous le réintégrons dans ses charges et dignités, et le nommons gouverneur de la province de *Dong-thanh*.

« Quant à notre grand lettré ici présent, qui a mis fin à la guerre, nous lui donnons un palanquin d'or et un parasol d'argent, afin que glorieusement il s'en retourne dans sa famille. Sur ce, nous avons dit; que chacun d'ici se retire. »

Van-tiên invite alors tous les mandarins à prendre place dans la salle du banquet. Là se trouvaient ses amis, *Vuong-tu-truc*, *Ấn-minh* et *Kim-buy*. Tous ensemble, se livrant au plaisir et au rire, joyeusement buvaient du vin [1]. « Je demande, dit le grand lettré, la permission de dire un mot ; que chacun de vous ici soit juge de la faute du coupable *Ấm*. »

Aussitôt les sentinelles l'introduisent dans la salle ; les yeux fixés sur les convives, le coupable salue de la bouche, il salue en disant : « Frères ! » — « Qui t'a permis, s'écrie *Ấn-minh*, de prononcer ici le mot de *frère*, toi qui n'as jamais été qu'un misérable ! Qu'on le conduise au dehors et que sur-le-champ il soit exécuté. Ne laissez pas plus longtemps en notre présence ce qui nous irrite la vue et nous transporte de colère. »

« Frère, dit *Truc*, ton emportement te fait déraisonner ; vit-on jamais employer un sabre d'or pour tuer une mouche ? Jusqu'à ce jour, bien qu'on ait permis de vivre aux malheureux privés de conscience, il n'en est rien résulté de plus mal. »

Le coupable *Ấm* dit : « Je m'appuie sur la décision de mon ami *Truc* ; dans ma très-grande sottise et ignorance, je supplie que pour cette fois il me soit pardonné. »

Van-tiên prend alors la parole : « Quand on a mérité, dit-il, le titre de héros, comment et dans quel but pourrait-on désirer la mort d'un misérable ? As-

[1] Vin de riz.

sez ! assez! car nous aussi nous savons être généreux. » Sur ce, il ordonne aux soldats de relâcher le coupable.

Ấm, en se voyant en liberté, se livra aussitôt à la joie. Immédiatement il s'agenouilla devant l'assemblée, la salua et sortit.

Cependant *Buy-kim*, le grand libertin[1], était assis en silence ; il rougissait de ses nombreuses débauches. . . . .

Ẩn-minh et *Tu-truc* se présentèrent au pied du trône; ils demandèrent au roi la permission de conduire le grand lettré, de l'assister dans toute sa gloire.

Van-tiên expédia une suite nombreuse de chars, ainsi que des soldats et des gardes, pour aller au-devant de la jeune *Nguyet-nga;* il fit aussi remettre de l'or et de l'argent à la vieille qui l'avait soignée, en récompense de sa bonne action.

La jeune fille fut, avec son escorte, directement conduite jusqu'à *Dong-thanh;* elle était portée dans un hamac de soie rouge aux ornements d'argent; on voyait au-dessus d'elle un large parasol vert.

Van-tiên, *Tu-truc* et *Ẩn-minh* se mirent en route de leur côté.

Quant au coupable *Ấm*, il se dirigea vers la province de *Han-giang;* mais, en traversant le fleuve *Than*, les flots engloutirent sa barque, et il fut dévoré par les poissons.

Vraiment le ciel, par cette juste punition, voulut ainsi lui faire expier ses crimes.

[1] Sang de chèvre.

On peut voir, par cet exemple, combien il importe de veiller sur ses actions; nous oserons à ce sujet demander à chacun s'il n'est pas juste de dire : « Veuillez ne pas violer l'humanité. » . . . .

Le jeune serviteur, que nous avons auparavant laissé veillant sur le tombeau de son maître, avait vu de la sorte s'écouler en jours et en mois environ l'espace de trois ans. Il était depuis cette époque contraint de mendier; il prit la résolution d'emporter avec lui les os de son maître pour retourner dans son pays.

Avec une poignante tristesse il emportait ces restes sacrés; il gémissait et se lamentait encore lorsqu'il parvint jusqu'au grand arbre.

Or il arriva que *Van-tiên* de son côté y arrivait à l'instant même. Le grand lettré ordonna aux soldats d'ériger aussitôt un autel pour y accomplir les rites du sacrifice [1].

« Le petit serviteur qui me suivait autrefois, dit *Van-tiên*, ici même souffrit la mort des mains de *Âm.* »

Le grand lettré se met alors à lire les prières des morts; les pensées que cela lui rappelle émeuvent son cœur, deux ruisseaux formant une pluie de larmes coulent abondamment de ses yeux.

Heureusement le ciel est aussi un ouvrier habile.

Soudain accourt le jeune serviteur; il se place à côté de *Van-tiên;* il voit la tablette funèbre, il y lit

[1] *Van-tiên* supposait que son petit domestique avait perdu la vie au pied de cet arbre.

ses propres noms ; ému de gratitude profonde, aussitôt il fond en larmes. *Van-tiên* se retourne et l'aperçoit; il le considère avec attention. Croyant à demi, il le nomme « Petit serviteur; » doutant à demi, il s'écrie : « Spectre! »

Le jeune homme essuie ses larmes, il vient au-devant du grand lettré, debout il se place en face de lui, afin qu'il le reconnaisse facilement.

Il dit : « Aujourd'hui le serviteur a retrouvé son maître. C'est la gloire qui sert de portique[1] en ce lieu de rencontre. » . . . .

Le grand lettré se couche dans son hamac, il se remet en route. Ce jour-là même il se fit conduire à *Han-giang*.

Depuis longtemps *Vo-cong* était descendu sur les bords du grand fleuve[2].

La jeune *Phi-lan* et sa mère étaient plongées dans la tristesse la plus profonde. Le bruit leur parvint que *Van-tiên* était encore en vie, qu'il avait acquis une haute réputation.

« Avec nous, disaient-elles, il voulait autrefois lier affection[3]; allons au-devant de ce jeune homme, puisqu'il revient entouré de gloire. » — « J'ai bien mal agi, dit *Phi-lan;* je crains qu'il ne se rappelle encore l'époque de la caverne. » — « Ma fille, répliqua la mère, ton visage est de rose, tu as de la beauté; si mère et fille vont au-devant du jeune

[1] Sous les auspices de la gloire de *Van-tiên*.
[2] Mort.
[3] Contracter mariage.

homme, il faudra bien qu'il les agrée. Bien qu'il soit encore irrité sur le passé, ne pourrons-nous pas mettre la faute entière sur le compte de *Vo-cong?* »

Ayant pris avec sa mère une pareille décision, la jeune *Phi-lan* prit son miroir, se lissa la chevelure, et mit du rouge pour se rendre au-devant de *Van-tiên*. . . . .

Passons maintenant à notre grand lettré.

Arrivé à *Han-giang*, il laissa reposer son escorte, puis il fit apporter chez le pêcheur et le bûcheron de l'or et de l'argent, des vêtements et des choses précieuses.

Le bûcheron et le pêcheur peuvent désormais répandre en tous lieux la renommée de *Van-tiên*. Les services d'autrefois sont reconnus aujourd'hui par des centaines de chars encombrés de cadeaux.

Le grand lettré, ayant ainsi payé sa dette à la reconnaissance, aperçut auprès de son escorte *Quinh-trang* (la mère de *Phi-lan*) en grande parure.

« C'est pour lui rappeler, dit-elle, le mariage autrefois projeté, que la mère et la fille sont venues au-devant du grand lettré, afin de le féliciter et de lui offrir des cadeaux. *Vo-cong* (mon mari) est déjà mort; nous vous prions de prendre en pitié le sort de cette charmante fille. »

« Si l'on prend une coupe pleine d'eau, répliqua *Van-tiên*, et qu'on la verse entièrement à terre, pourra-t-on de nouveau recueillir l'eau qu'elle contenait?

« L'injustice que j'ai éprouvée autrefois en ce lieu

est une dette aujourd'hui payée; que manque-t-il encore pour que vous veniez de la sorte réclamer?»

Ân-minh et *Tu-truc*, voyant cela, dirent en se moquant : «La fleur est habile à distiller son suc pour provoquer l'abeille: on sait ici louer et flatter, on ne sait pas rougir.»

«Ah! ah! firent-ils en riant, *Van-tiên*, pourquoi ne leur permets-tu pas de te suivre? tu pourrais au retour en faire des servantes; en route elles porteraient la chaussure de ta femme.»

La mère et la fille s'arrêtèrent en rougissant; leur honte était extrême. S'agenouillant aussitôt, elles demandèrent la permission de se retirer. En revenant chez elles et n'étant pas encore parvenues jusqu'à leur demeure, elles virent deux tigres courant leur barrer la route. Ces animaux saisirent au même instant la mère et la fille et les emportèrent jusqu'à la caverne de *Thuong-tong*[1]. Sombre et entourée de roches, cette caverne était absolument fermée.

La mère et la fille pleuraient et se lamentaient; elles espéraient difficilement de pouvoir revenir chez elles.

Ainsi le ciel les punissait sévèrement, mais avec justice.

Combien donc était à plaindre celle qui si longtemps s'était uniquement appuyée sur ses charmes! Cependant elle se demande encore : «Qui sera l'épouse de *Van-tiên?*»

[1] Caverne où avait été mis *Van-tiên*.

Le temps du malheur est venu, complétement elles l'éprouvent ensemble.

Jamais, jamais n'imitez l'exemple de cette mère et de cette fille. Mortes depuis longtemps, partout en ce monde s'est répandue leur mauvaise renommée.

. . . .

Or le grand lettré arriva à *Dong-thanh;* le vieux *Luc*, son père, avait déjà tout ordonné dans le village. Les six cadeaux[1] (plats de noce) étaient prêts, toutes les dispositions étaient prises.

Tous les mandarins se réunirent pour le mariage de la jeune *Nguyet-nga.*

Les grands parents convinrent ensemble ; le bonheur et l'allégresse firent de deux familles une maison illustre. Éternellement dura l'affection des époux ; qui pourrait en compter le terme ?

Ils mirent au monde des enfants qui marchèrent constamment sur leurs traces.

GRANDE INSCRIPTION

DU PALAIS DE KHORSABAD.

SUITE DU COMMENTAIRE.

T. — GUERRE CONTRE MUSASIR (713).

La ligne 72 contient le nom d'Urzana de Muṣaṣir. On possède encore le sceau de ce monarque, qui a été

[1] Bananes, oranges, mandarines, vin, bétel, cochon.

publié, il y a plus de quarante ans, par M. Dorow, dans son livre intitulé : *Die assyrische Keilschrift, etc.* Wehlau, 1820.

Sargon dit de cet adversaire, ligne 73 :

Ana Urśā Urarṭaï ittakla va imisu arduta. Le mot nouveau *imisu* est expliqué par מוש, « céder, refuser, » et nous le transcrivons יָמֻשׁ. Si le verbe hébreu מאס a eu, ce que nous ne savons pas, une forme secondaire מאשׁ, nous aurions le droit d'admettre une racine assyrienne מאש, et nous pourrions transcrire le mot par יִמְאַשׁ.

Il continue :

Ina gibis ummaniya Muṣaṣira aribis akkir, « j'ai pris insidieusement, par la force de mon armée, la ville de Muṣaṣir. » Le mot גבש *gibis* se retrouve ou avec le sens « d'impétuosité » ou avec celui de « foule ; » ainsi on trouve souvent *gibis tihamti*, « l'impétuosité de la mer. » Il semble allié à l'hébreu כבש.

Aribis est la forme adverbiale de *arib* אָרִב, participe de ארב, « être en embûches, » ce que cette racine signifie aussi en hébreu. *Akkir* pourrait signifier « tromper, » mais nous n'avons aucune démonstration à ce sujet à proposer à nos lecteurs, la forme ne se trouvant ailleurs qu'avec le terme *aribis*.

La lecture de *akkir*, d'ailleurs, n'est pas complétement sûre.

Ligne 74. *Au sū ana suzub napastisu idinnussa ipparsid*, « et lui se soustrait seul pour sauver sa vie. »

Sazub שַׁזֻּב est l'infinitif du shaphel, qui se retrouve également dans le chaldaïque שיזב, « sauver. » La

formule *suzub napsātisu* au pluriel, ou *napastisu*, נַפְשָׁתְשׁוּ ou נַפְשָׁתְסוּ, au singulier, se trouve très-fréquemment répétée dans les inscriptions assyriennes. Le dernier mot est écrit phonétiquement dans le Prisme de Tiglatpileser I (par ex. col. II, l. 40; col. III, l. 16).

Le signe idéographique qui rend « âme, vie, » est *zi*, 𒍣; dans cette phrase, on le trouve souvent au pluriel; il faut alors lire *napsātisu*. La forme du singulier se trouve dans le Prisme d'Assarhaddon avec la forme directe du shaphel (col. II, l. 32 et suiv.):

Tarid	*Nabū zir*	*ZI.SIDI.*	*habal*	*Mardoukhabaliddin*
Expellens	Nabū zir	.....	filium	Merodachbaladani

sa	*ana*	*śar*	*Elamti*	*ittaklu*	*va*
qui	in	regem	Elymaïdos	confisus erat	et

la	*yusizibu*	*napsatśu.*
non	præservavit	animam suam.

טָרֵד נְבוּ־זֶרַע...... הַבַל מַרְדֻּךְ־הַבַל־יִדִּן

שֶׁאֶן שַׂר עֵלָמְתָא יַתְּכַל וּ

לָא יְשֵׁיזִב נַפְשַׁתְּסוּ׃

La forme *idinnussa* se rapporte à une forme secondaire ayant la signification de l'unité, *idin* עִדִּן, *idi* עִדִי, dans la phrase *idi ul izib*, עִדִי אַל אֶעְזֹב, « je ne laissai personne. » Le suffixe plein se trouve appliqué dans d'autres mots de la même catégorie, p. ex. *kirbussu*, *ṣirussa*, « dans lui, au-dessus de lui; » *kibitassu*, « avec son aide; » *saptassu*, « par lui. » (*G. A.* §§ 79, 204.) La transcription serait donc עִדִּנְשׁוּ. L'in-

sertion du *n* n'est pas contraire au génie des langues sémitiques; précédant les terminaisons suffixives, il se trouve dans le phénicien, qui forme les troisièmes personnes par נם, ainsi que M. Munk l'a reconnu [1].

Ipparsid יִפַּרְשֵׁד a été déjà analysé.

Matisu ili, « et il s'en alla dans son pays. » Nous devons signaler ici une faute d'impression dans notre texte, *ascendi* au lieu de *ascendit*.

Une autre faute du même genre se trouve à la fin de la ligne 74.

Ana Muṣaṣiri sitluṭis iramma. Le , *ru*, a été imprimé comme , *ki*. *Sitluṭis* est une forme adverbiale de שִׁתְלַט, qui est un nom d'agent de l'iphteal ou d'iphtaal. La racine שלט est bien connue en assyrien; nous connaissons déjà le terme *silṭanna* (l. 25), qui se retrouve sous la forme שִׁלְטָא dans l'inscription de Nakch-i-Roustam (*E. M.* t. II, p. 171) pour expliquer le perse *patiyakshaiy*, « je régnai. » Le verbe שלט se retrouve à l'iphtaal dans l'inscription de Tiglatpileser I (col. IV, l. 47) :

ina kibrat arbaï
in regionibus quatuor
misiris ultalliṭu.
juste regnavi.

אִן כִּבְרַת אַרְבַּעָא מִישָׁרִשׁ אֶלְטַלַּט

Iruvva a déjà été expliqué ailleurs; la transcription est difficile, comme cela arrive toutes les fois que le

[1] *Journal asiatique.*

verbe est doublement défectif, ou que la première radicale est un ע. Le *m* ou le *v* ajouté se trouve surtout dans ces formes-là; p. ex. *usiṣavva* אֲשִׁיצַּאוְ. Le sens pourrait être un peu différent de celui qui est donné dans la transcription du texte, et, au lieu de «l'animadversion,» de «la punition,» il pourrait indiquer seulement «la direction.» Ainsi on lit (Cylindre de Bellino, l. 6):

Ana *Guzummani innabit kirib* *nahar*
Versus Guzamman fugit, in flumen

Parat *au apparāti* *iruvva* *napastus*
Euphratem et paludes sese direxit et animam suam

ihini.
conservavit.

אַן גֻזֻמַּנָא יִנָּבַת קֶרֶב נַהַר פְּרַת וּאַפַּרְתָא יִעְרוּ וְנַפְשְׁתָשׁ יִחַן

Et dans le Prisme de Sennachérib (col. I, l. 23):

Ana *hekalsu* *sa* *kirib Babilu hadis* *iruvva*
In palatium ejus quod Babylone solus me direxi (et)

apti.
aperui.

אַן הֵיכַלְשׁוּ שֶׁקֶרֶב בַּבְלוּ חַדִשׁ אֶעְרוּ אַפְתִי

La signification de ce verbe semble donc assurée, et nous ajoutons au dictionnaire sémitique un nouveau verbe, ערה, avec la signification de «se diriger.» Le passage de Sardanapale III, cité plus bas, contient יַעְרוּ, qui semble être une forme du même verbe.

La ligne 75 ne nous montre rien qui doive nous arrêter; mais la ligne 76 contient le nom de deux divinités arméniennes, *Haldia* et *Bagbartu*. Le nom de Haldia se retrouve dans les inscriptions de Van; nous voyons par cela même que les syllabaires des textes arméniaques et assyriens sont les mêmes. Le nom du dieu de Van y paraît avec l'indicatif aphone de dieu, tout comme ici. sous la forme *Haldini;* cette forme grammaticale est donc sans doute un datif signifiant « à Haldia. »

Quoiqu'on puisse déchiffrer les textes arméniaques sans la moindre difficulté, le sens en est très-obscur; cependant on en obtient le sens général par la comparaison des monogrammes et des expressions idéographiques complexes, qui sont les mêmes dans les deux écritures. Il arrive ainsi que nous ne comprenons des inscriptions arméniaques que ce que nous ne savons pas prononcer, et que l'intelligence de ce que nous pouvons épeler nous est presque entièrement interdite. Nous ne parviendrons à l'interprétation des mots écrits phonétiquement que lorsque nous trouverons des inscriptions dans différents exemplaires et que nous pourrons, par ce moyen, faire la comparaison entre les groupes phonétiques qui y seraient substitués et les groupes idéographiques déjà connus.

Le système anarien nous donne ainsi, par sa complication même, le moyen de retrouver une langue oubliée sans le secours d'inscriptions bilingues, et par la comparaison seule des passages paral-

lèles qui donnent la transcription des idéogrammes dont l'assyrien nous donne la signification.

Il ne paraît pas du reste que cette langue inconnue puisse se rattacher aux langues sémitiques.

Le nom de *Haldita*[1], qui se trouve à Bisoutoun dans les versions perse et médoscythique comme nom d'un Arménien, pourrait avoir quelque rapport avec ce dieu Haldia.

Si le caractère indo-européen n'est pas suffisamment prononcé dans *Haldia*, il se révèle tout entier dans le nom du second dieu, *Bagbartu*, qui certainement cache un perse *Bagabarta* ou une forme analogue, car la langue arméniaque étant sûrement différente de la langue perse, on ne saurait apprécier avec certitude la forme prototype de *Bagbartu*, qui, néanmoins, est toujours arienne.

La ligne 76 est ainsi conçue :

Ḫaldia Bagbartu ilanisu adi GA sunu maadti sallatis amnu. « J'ai regardé comme bonne prise les dieux Ḫaldia et Bagabartes et beaucoup de leurs vases sacrés. » Le monogramme indique quelque chose qui se rapporte au culte divin, sans que nous soyons en mesure d'en préciser le caractère. En babylonien, les objets exposés sont nommés *gaduv* (voy. l. 169). Le mot *maadti* מַאַרְתָא est mis au lieu de

[1] La lecture du perse *Haldita* que nous avons proposée semble se confirmer par ce nom divin, comme il a été déjà rendu probable par la version médoscythique. Il s'agissait de la lettre qui, on le sait, ne se trouve que dans deux mots arméniens, *Dubála* et *Haldita*, et à laquelle l'auteur du *Lautsystem des Altpersischen* avait attribué, en 1847, la valeur de *l*.

maadati מַאֲרַתָא, ainsi que nous l'avons vu assez souvent.

U. — MORT D'URSA, ROI D'ARMÉNIE.

Les lignes qui suivent et qui rendent compte de la fin d'Ursa, roi d'Arménie, sont très-difficiles; il y a même dans les lignes 77 et 78 quelques parties qui n'ont pu être jusqu'ici expliquées.

Ligne 77. *Urśā śar Urarṭi ḥipii Muṣaṣir salal Ḥaldia ilisu ismi.* « Ursa, roi d'Arménie, entendit la chute de Musasir et l'enlèvement de son dieu Haldia. » Il n'y a que le mot *ḥipii* חפא qui soit nouveau; c'est l'arabe حفا qui veut dire « faire tomber. » L'assyrien חִפָּא est l'infinitif, comme *salal* שָׁלָל de שלל. Le kal de *ḥipi* se trouve ligne 80, *aḥpi* אַחְפָּא.

Ina ḳatī ramanisu ina RU. AN. BAR. mibisu napastus usuti. Nous traduisons : « il expira entre les mains de ses soldats par le poignard de..... »

Il faut d'abord être sûr de la fin de la phrase; *napastus ukatti* ou *usuti* « il expira, il fit aller » du shaphel de אתה, אֲשָׁאתִי (ailleurs *usutā* אֲשָׁאתָא) *napastus* « son âme, » ne souffre plus de difficulté. Nous reviendrons sur cette double lecture, car on trouve dans un texte de Tiglatpileser *usikti* אֲשְׁקָתִע, ce qui pourrait nous décider à adopter la lecture *ukatti.*

Ina katī ramanisu, « dans les mains de ses soldats » ou « de ses capitaines; » cela veut dire « parmi ses capitaines, entouré de ses capitaines; » quoique « par la main » ne s'exprimerait pas d'une manière différente. Seulement, si les capitaines ou les centurions

s'étaient rendus coupables d'un meurtre sur Ursa, il est probable que la phrase aurait été tournée autrement. Nous croyons voir un faible appui à cette opinion dans la rédaction du Baril de Sargon (l. 28), qui relate brièvement ainsi l'expédition en Arménie :

Musaḥrib Urarṭi salil ir Muṣaṣiri sa Urśa
Bellum ingerens Armeniæ, spolians Musasir, quando Ursa,
śar Urarṭi in puluḫti rabiti ina kati
rex Armeniæ, in timore magno in manibus
ramanisu usatā napastus.
centurionum suorum exspiravit animam suam.

משחרב אררטא שלל מצצר שארסא סר אררטא אן פלחתא
רבתא אן קתי רמנישו אשאתא נפשתש

Quoi qu'il en soit, il est clair que le membre de phrase *ina RU. AN. BAR. mibisa* indique un mode plus circonstancié de la mort d'Ursa, et qu'il ne contient qu'une idée qui pouvait, sans grand inconvénient pour la totalité du récit, être omise dans une relation plus succincte.

RU. AN. BAR. est un instrument en fer.

AN. BAR. est, on le sait, l'idéogramme le plus usité pour exprimer le dieu Ninip-Sandan ; mais en même temps il se trouve avec *AN. NA* entre l'or, l'argent et l'airain. Un passage nous apprend positivement qu'il se remplace par le groupe phonétique *parzillu* פרזלא. *AN. BAR.* est donc « le fer » (voy. l. 170), et il est exprimé par le même idéogramme que le dieu de la guerre. Le terme as-

syrien se rapproche donc complétement du chaldaïque פרזל, de l'hébreu ברזל.

RU rend une idée qui ne peut pas encore être exactement devinée; mais tout autorise à y voir un poignard ou une épée courte. Ainsi, dans un bas-relief, Sardanapale V (VI) est représenté tuant un lion avec un glaive après l'avoir pris par la gorge. On lit dans l'inscription explicative de cette image (*W. A. I.* Pl. VII, n° 9, c. l. 4):

arki in RU. AN. BAR. mibiya aśḫulsu.
postea cum pugione ...mei percussi eum.

Dans les inscriptions des anciens rois, on rencontre souvent l'expression *kima zikip RU. AN. BAR.* pour faire une comparaison avec une montagne inaccessible. Ainsi (Sardanapale III; *W. A. I.* pl. XVIII, l. 48 et *passim*):

Sadu marṣu dannis arkisunu la alik.
Mons inaccessus magnopere (erat); post eos non ivi.
sadu kima zikip RU. AN. BAR. süsu nādi
Mons, sicut mucro erectus pugionis acumina ejus, elevata,
u iṣṣur samiē mustabrisu[1] *kiribsu la i'ru.*
et avis cœlorum volitum suum in eo non dirigit.

שַׁדוּ מַרְצָא דַנִּשׁ · אַרְכִישֻׁן לָא אַלִךְ · שַׁדוּ כְּמָא זְקִף ..... שֵׁאתְסוּ
נַהְדִי וּעִצַּר שַׁמִי מֻשְׁתַאבְּרְשׁוּ קִרְבְּשׁוּ לָא יְעָרוּ :

[1] C'est en apparence le participe shaphel de אבר «voler,» avec une acception d'infinitif. On trouve également, avec le même sens de «vol d'oiseau,» מְתַּבְּר *mattabbir*, le participe de l'iphtaal, et une forme dérivée du kal *mebar* מֶבַר (comparez *Stèle de Samas-Ao*, col. II, l. 47; Tigl. IV, dans *L.* pl. LXVIII, l. 1).

On trouve dans la même phrase seulement : *kima zikip RU.* ce qui pourrait faire croire que *RU. AN. BAR.* ne se prononçait pas autrement que *RU.* (Comparez, par exemple, Tigl. I, col. III, l. 43, col. IV, l. 14.)

Tiglatpileser I, col. IV, l. 64 et suiv. parle d'une chasse en Syrie, il dit :

Au ina ir Arazikụ sa pan
Et in urbe Arazik quæ est coram
Ḥatti ina IṢ BANya dannuti
Syria, cum sagittis meis fortibus
sukụt AN. BAR. au mulmalliya
pugionibus et ....meis
kabittu napastusunu usikti.
multum animam eorum exspirare feci.

אוּ אִן אַרַזִק שַׁפַּן חַתִּי אִן ····· יְ דַנַּתָא שֻׁכַּת פַּרְזִלָא וּמַלְמַלִּי
כַּבִּדְתָא נַפַּשְׁתַשְׁן אֻשְׁקַתְּע ·

Nous trouvons dans ce passage de précieux renseignements : d'abord le signe *RU* semble y être rendu par *sukut*, ce qui est un pluriel d'une forme *sukā*, comme *nikụt* vient de *nikā*, *zakut* de *zakā*. *Sukā* peut se comparer de loin avec l'arabe سكينة « couteau. »

La forme *usikti*, que nous devons analyser ici, parce que nous revenons sur la fin de notre phrase, est, dans l'inscription de Tiglatpileser I, un shaphel de קתע « couper, » l'arabe قطع. On pourrait, par cela même, lire le mot *akattā* au lieu d'*usutā*, car 𒁁 peut avoir la valeur de *kat* comme signifiant

« main », quoique nous n'ayons pu vérifier jusqu'ici aucun autre passage où ce caractère ait sûrement la valeur syllabique de *kat*. *Uḳattā* serait alors le paël d'une racine dont le shaphel se retrouverait dans une formule analogue. Nous sommes loin de nier la gravité d'une pareille coïncidence, sans pouvoir, pour cela, nous prononcer avec certitude. Il faut néanmoins avouer qu'en dehors du caractère il n'y a pas de signe qui rende *ḳat* syllabiquement, et la constitution du syllabaire assyrien nous laisse encore la latitude pour trouver un signe rendant originairement *ḳat* et un autre rendant *gat*, sans que pour cela il y ait raison d'admettre un homophone quelconque.

Quant à *mibisa*, c'est évidemment un mot muni de la syllabe suffixive de la troisième personne, puisque la légende de Sardanapale V (VI) donne la même expression avec le suffixe de la première personne, *mibiya*. La signification du mot *mibi* nous est jusqu'ici inconnue.

La ligne 78 a été laissée en blanc parce qu'elle résistait encore à nos efforts, et je crois qu'il vaut mieux avouer franchement son ignorance que de mettre en avant des suppositions dont nous ne serions nullement sûrs.

V. — GUERRE CONTRE TARHOUNAZI.

La ligne 79 commence la guerre contre Tarhounazi de Milid; nous devons nous contenter ici de la transcription et de l'analyse grammaticale

des mots *taḳantu iḥsaḥ* qui suivent immédiatement le nom propre. *Taḳantu* תְקַנְתָא est l'état emphatique de *taḳnat* תְקְנַת, du verbe תקן dont nous avons déjà rencontré le paēl dans la phrase אַתְקַן דַלְחְתָא (*passim*). *Iḥsaḥ* יַחְשַׁח est la troisième personne du kal de חשח, verbe bien connu en chaldaïque et dont l'assyrien emploie souvent la forme חַשְׁחַת, à l'état emphatique, חַשְׁחָתָא.

Mais le sens de ces mots est on ne peut plus obscur.

Le membre de phrase *adi iluhi rabuti ipuk* indique un acte d'impiété, et cela ressort de tous les passages qui le contiennent; mais il est bien plus difficile de lui donner une forme exactement grammaticale.

Adii est sûrement un substantif à l'accusatif du pluriel; nous y verrions volontiers un substantif se rattachant ou à la racine hébraïque יער, ou à ירע qui, en assyrien, serait אער ou ארע.

Ipuk (ou *ibuk*) peut se transcrire par יְהַפַּךְ; la racine הפך se rencontre dans le mot « fuite, volte-face, » הַפֵּכַת.

Parmi les mots suivants, il n'y a d'obscurs que les termes *karpanis aḥpi* (lig. 80) dont nous avons déjà dû nous occuper quand nous avons expliqué les mots *karpanis aḥappi* (l. 14). Notre mot *aḥpi* אַחְפָּא prouve que parmi les valeurs différentes de *rim*, *kil*, *zam*, *ḥap* qui s'attachent à , il n'y en a qu'une seule d'applicable dans ce cas, c'est celle de *ḥap*. On retrouve la même forme *aḥpi* dans la grande inscrip-

tion de Sardanapale III (col. 1, l. 51; *W. A. I.* pl. XVIII).

On lit :

Mat úsahip ahpi kinnisunu ahlisunu uparir[1].
Terram abrasi, terrificavi, nidos eorum, tabernas eorum evulsi.

מָאתָא אֲסַחֵף אַחְפָּא קִנֵּישָׁן אֹהֳלֵישָׁן אֲפַרֵר׃

Karpanis (l. 14) est un terme inconnu.

Au pluriel, *ḳuradi* est substitué, dans les différents exemplaires d'un même texte, aussi à *ummanat* « armée. » (Comparez par ex. Tigl. I, col. 1, l. 71.)

Le mot *ḳurad* קְרַד permute avec le mot מְמַחֵץ, sa signification de « soldat, guerrier » est donc assurée; mais nous ne savons pas le rattacher à un mot connu dans les autres langues sémitiques; peut-être se rattache-t-il à la racine גרד ou קרד, dans קַרְדָא « le héros, » קַרַד « l'héroïsme, » qui se rencontrent si souvent dans les écrits de la première dynastie.

La ligne 82 raconte la réédification de Toul-Garimmi, capitale de Tarbounazi. La suite de *nisu*, *śuti ṣab' IṢBAN*. Les *śuti* « hommes de la flèche » ne sont compréhensibles que pour la dernière partie, et nous sommes toujours à nous demander le sens du mot *śuti*.

Usaṣbit אֲשַׁצְבִת est un shaphel de צבת, et a la signification de אֲשָׁאחַז (l. 24).

Urappisa kisurri « j'ai augmenté ses frontières. »

[1] Dans les inscriptions plus anciennes, le ח et le ר ne sont souvent pas redoublés au paël, comme en hébreu, contrairement à *G. A.* § 14, et conformément à § 138.

Urappisa אֲרַפִּשׁ est la première personne du paël de רפש; le précatif de la même voix se trouve à Bisoutoun, l. 108, לְרַפִּשׁ (*E. M.* t. II, p. 235) et traduit le perse *źadnautav* « qu'il fasse prospérer. »

Nous traduisons *kisarri* כִּשָּׁרֵי par « terme, *termini*, » et nous avons cru pouvoir appliquer ce sens à tous les passages où il se trouve; mais nous ne donnons cette traduction que comme une hypothèse.

La ligne 83 contient le récit de l'installation de Tarhoular. Il y figure le mot *ilku* que nous transcrivons par עלק « le collier. » Le mot *amśikku* ou *muśśikku* a déjà été expliqué au commencement de ce commentaire; un syllabaire (coll. phot.) l'interprète par *kudurru* « la tiare. »

W. — PUNITION DE TARHOULAR.

L'auteur passe à la révolte de Mouttallou, fils de Tarhoular, que le peuple de Gamgoum avait, contre la volonté de Sargon, élevé au trône. Le mot *yaraśśibusu*, 3ᵉ pers. plur. du paël de רסב, fait naître les mêmes difficultés que nous avons déjà dû combattre à la ligne 16.

Il est possible qu'il y ait une faute dans le texte et qu'il faille lire *yuśśibu*, « ils l'ont mis sur le trône. »

Balum nimiya. Le mot *nimiya* se retrouve dans les inscriptions trilingues avec la notion d'« ordre » (*E. M.* t. II, p. 146); c'est le mot נְאֻם ou נְעָם « volonté. » *Balum*, mot probablement allophone, est aussi peu sûr quant à sa prononciation qu'il paraît l'être dans sa signification.

Yumahir matśu. Yumahir יְמַהֵר, paël non redoublé à cause du ה (*G. A.* § 137); ce mot est expliqué dans les *Études assyriennes*, p. 47.

La ligne 85 contient une phrase qu'on retrouvera souvent dans le cours de ce texte :

Itti rukabi? niriya u bathalliya sa asar śalmi idaï la ipparkū « avec les chars de mes pieds? et les cavaliers qui ne se séparaient pas de la trace de mes sandales. »

Au lieu des deux mots qui commencent, il y a souvent *itti ḳuradiya*, « avec mes soldats. » (Comparez différents passages de cette inscription.)

La difficulté réside dans les mots *sa asar śalmi idaï la ipparkū*.

Le mot *idaï* est écrit ou *i-da aï*, ou idéographiquement [cuneiform], IT avec le signe du duel. Le signe [cuneiform] indique donc certainement une partie du corps dont il existe le double. Les expressions phonétiques et idéographiques rendant « mains, côtés, oreilles, yeux » sont connues; le signe [cuneiform] ne semble pas signifier « pied, » mais « jambes; » le pied seul nous manque donc encore dans cette énumération. Nous savons bien l'objection capitale qu'on voudra nous faire que le pied, dans beaucoup de langues sémitiques, s'appelle רגל; on citera l'arabe, l'hébreu, les langues araméennes, le samaritain; mais en himyarite, en phénicien, en punique, on employait une autre expression, celle de פעם, qui se trouve aussi dans les livres poétiques de la Bible. L'éthiopien, enfin, nomme l'organe de la marche.

Le mot assyrien *id* se rapporte étymologiquement au mot יד, qui dans presque toutes les langues sémitiques signifie « main ; » mais nous avons vu que l'organe de l'activité industrielle du genre humain se nomme *ḳat* קת chez les Ninivites et *gat* גת chez les Babyloniens. Nous le savons directement par les traductions des Achéménides et par beaucoup de passages des textes unilingues. Il n'y a pas même possibilité d'attacher à *ḳat* l'idée de « bras, » car souvent on rencontre la phrase, « les dieux ont rempli mes mains » יְמַלְּאוּ קָתַי, ce qui exclut l'interprétation de « bras. »

Nous traduisons *id* par « pied, » et nous trouvons même une corroboration, en dehors des textes, dans le dessin d'une brique ninivite, qui nous donne l'ancienne forme dont dérive le signe . Ce tracé, qui a été publié (*E. M.* t. II, p. 65), semble provenir de deux pieds joints ; en tout cas on pourrait voir dans le dessin les cinq doigts des deux côtés.

Le mot se trouve dans des significations un peu métaphoriques, p. ex. à la fin de l'inscription *idâsun* (l. 190). (*Obélisque de Salmanassar*, l. 61.) *ana idi* (écrit idéographiquement avec le signe idéographique et celui du pluriel) *aḥata ittaklu* « ils avaient confiance dans leurs pieds rapides ? » et ailleurs.

Il existe un autre mot qui signifie ou « pied » ou « jambe, » et qui se dit probablement *rittu*, dans la phrase de Sardanapale III (*W. A. I.* pl. XIX, l. 117) :

Annuti	*kappisunu*	*rittisunu*	*ubattik,*	*annuti*
Aliis	manus eorum,	pedes eorum	præcidi,	aliis

appisunu	*uznisunu*	*ubattik.*
nares eorum,	aures eorum	præcidi.

אַנְתָא כַּפִּישֻׁן רִתִּישֻׁן אֲבַתִּק אַנְתָא אַפִּישֻׁן אֻזְנִישֻׁן אֲבַתִּק׃

L'expression *sa asar śalmi* renferme un mot difficile, le mot *śalmi*, sur lequel nous reviendrons. *Asar* אֲשַׁר veut dire « trace, » c'est exactement l'arabe اثر « vestige, trace. » Le mot *śalmi* (écrit *śa al-mi* dans différents passages, doit être un objet qui approche de la signification que nous lui avons donnée. En arabe, il existe un arbre سَلَم dont on fait des semelles, et il est possible que le mot assyrien *śalmi,* pluriel de *śalam*, ait exactement la même origine. En tout cas, l'acception de « sandale » n'a rien qui choque, quand même on ne trouverait pas dans les autres langues sémitiques un mot correspondant.

Reste le verbe *ipparka*, qui est un niphal du verbe פרך à la 3e personne du pluriel, יִפַּרְכוּ. La même voix se trouve dans le participe *mupparik* מֻפַּרִךְ, et à l'état emphatique מֻפַּרְכָא, tel qu'il se trouve dans l'inscription de Borsippa et ailleurs (*E. A.* p. 3; Baril de Phillipps, col. I, l. 5).

La racine פרך veut dire « séparer, opposer; » de là la signification du participe *mupparik*, qui, surtout avec la négation, a le sens de « celui à qui on ne peut rien opposer, à qui on ne peut rien reprocher. » Ainsi on lit, avec l'infinitif, la phrase *la naparka*

לָא נַפְּרְכָא, de *naprak* נַפְּרַךְ (Assarhaddon, Pr. col. 6, l. 50; *W. A. I.* pl. XLVII). Nous connaissons en outre le mot *parkan* פַּרְכָן par l'inscription de Bisoutoun (l. 105, *E. M.* t. II, p. 235), où il a sûrement la notion de « tyran, » ce qui se rapproche de l'hébreu פרך « injure. »

Mais, quoique nous soyons assez convaincus du sens que nous avons attribué à cette phrase, nous devons avouer que la preuve complète de la vérité reste encore à donner.

Ligne 86. *Ana Varkaśi* (ou *Markaśi*) *ḥitmudis allik* « j'allai en hâte vers Varkasi. » *Ḥitmudis* חִתְמֻדִשׁ est, comme *sitlutis*, un adverbe formé du nom d'agent de חמד « désirer » à l'iphteal. Nous l'expliquons, selon toute probabilité, par « en hâte » (*G. A.* §§ 221, 198).

La phrase, ligne 87, *Sa niba la isū* « dont le nombre est sans égal. » Le sens du mot *niba* semble assuré; mais nous ne sommes pas sûrs de la lecture, attendu que *ni* peut être idéographique, et *ba* le complément phonétique. Néanmoins le membre de phrase en question se retrouve si souvent, et toujours dans les mêmes circonstances, qu'il est difficile de douter de la signification qui lui doit être attachée.

Le sens de cette phrase a déjà été reconnu par M. Rawlinson (*Beh.* p. 46, 102).

Ligne 88. *Ana issuti aśar* « je les investis de nouveau. » Le mot *aśur* אָסַר pourrait se rapporter à אסר.

X. — CAMPAGNE CONTRE ASDOD.

Avec la ligne 90, commence l'histoire de la campagne d'Asdod, qui a été la seule cause de la mention que la Bible a faite du nom de Sargon; nous avons si souvent insisté sur le fameux chapitre d'Isaïe, que nous pouvons le passer ici sous silence, et le regarder comme connu. Le texte de Khorsabad nous instruit longuement sur les considérations qui déterminèrent le roi assyrien à entreprendre cette campagne, qui trouvait son premier prétexte dans l'infidélité du roi Azouri.

Ligne 90. *Azuri śar Aśdudi ana la nasi bilti libbasu ikbud* « Azouri, roi d'Asdod, s'obstinait à ne pas payer tribut. »

Ana la nasi bilti אַן לָא נָשָׂא בִּלְתָא est l'infinitif négatif dépendant de *ana* que nous connaissons déjà. Les mots *nasi*, infinitif ou génitif, et *bilti*, état emphatique de *bilat*, ne soulèvent aucune difficulté. La locution *libbasu ikbud* לִבָּשׁוּ יִכְבַּד est très-biblique. Le verbe כבד veut dire « être lourd, être dur. » Aussi, au lieu de traduire, comme nous l'avons fait, « cor suum obduravit, » il vaudrait mieux dire « cor ejus durum fuit, » précisément comme, par exemple, dans l'hébreu on dit de Pharaon (*Exod.* IX, 7) וַיִּכְבַּד לֵב פַּרְעֹה « et le cœur de Pharaon s'endurcit. » *Ikbud* יִכְבַּד est la 3[e] personne du kal.

Ana śarrāni limitisu zirāti Assur ispur « il envoya aux rois ses voisins des messages hostiles à l'Assyrie. »

Le verbe *ispur* יִשְׁפֻּר, de שפר, est connu par les textes trilingues (*Bis.* l. 44, 82; *E. M.* t. II, 221, 228); le mot *zirâti* seul soulève quelques difficultés, car il est malaisé de le rattacher à un mot connu par les autres langues sémitiques, quoique sa signification ne soit pas obscure. Il pourrait néanmoins avoir quelque liaison avec זרר que nous connaissons comme signifiant « faire défection » en hébreu et en arabe, ou avec זיר, qui dans ces deux langues signifie « être dégoûté. » Nous transcrirons זִירָת.

Il ne faut pas lier *uspur* avec *assu*, ce qui serait permis, même contre les règles assez rigides de l'orthographe assyrienne; car les suffixes verbaux peuvent être séparés du verbe sans se lier avec lui, et le mot *ispurassu* « il l'envoya » pourrait s'écrire et *is-pu ur-as-su* et *is-pu-ra as-su*. (Comparez parmi des centaines d'exemples *yumahir-anni. Inscript. de Senkereh*, col. II, l. 1; *W. A. I.* pl. LIV, 20.) Mais la liaison n'est pas admissible ici, car le passage parallèle des inscriptions des Annales (*B.* pl. LXXXIV, l. 4) nous fournirait la leçon *ispur va-assav;* donc *assu* appartient à la phrase qu'il faut analyser maintenant. Nous lisons, l. 93 :

Assu ḥultav ibusa ili nisi limitisu bilatśu unakkar.

« Pour cela, je méditai la vengeance, et j'ai changé la domination sur les hommes de ses environs. »

Assu est un adverbe composé de *ana* et de *su* « pour cela; » nous voyons souvent ces deux mots au commencement d'une phrase.

Ḥultav ibusa חָלְתָא אֶעְבֻשׁ « je fis la vengeance. » *Ḥultav*

semble être l'état emphatique de חַלַת ou de חַלַּת, de חלל et חול qui, dans les langues sémitiques, ont la signification de « blesser, percer. » En assyrien, nous rencontrons souvent ce terme dans des phrases qui ne laissent aucun doute sur la signification qu'il y faut attacher; par exemple dans le *Caillou de Michaux* (col. 4, l. 21 et suiv.) en dehors du passage déjà cité plus haut (ad l. 36):

Au ilaī rabuti
Et dii magni

mala ina siṭir anni
quorum non in tabula illa

KANsunu zakru, arrat la napsuri
imaginibus est memoria, maledictione non relevanda

ḥulta lirurusu.
ad ultionem maledicant eum.

ואֱלָהֵי רַבְתָא מַלָא אִן שְׂטַר אַנָא ••••• שֵׁן זַכְרָא אַרַת לָא
נִפְשְׁרָא חֻלְתָא לְאָרְרוּשׁוּ:

Tiglatpileser I (col. VIII, l. 83) dit:

Hu ina numru
Ao in tabula

ḥulti matśu lipṣu.
ultionis terram ejus . . . . .

הוּא אִן נֻמְרָא חֻלְתָא מַתְסוּ לִפְצוּ

'*Ipusu* est la première personne, אֶעְפֻּשׁ.

'*Ili nisi limitisu bilatśu unakkar* « je changeai sur eux la domination, » c'est-à-dire « je le remplaçai. » Le mot

unakkar אֲנַכַּר, 1re pers. de נכר, veut dire « changer, » de נכר « méconnaître ; » donc le paël est « rendre méconnaissable. » Ainsi Sennachérib dit (*Pr. sub fin.*) :

Munakkar siṭriya au sumiya
Alterantem scripturam meam et nomen meum
Aśur bíla rabu abu ilahí nakris
Assorus dominus magnus, pater deorum, ut rebellem
lizziśu haraṭa au kuśśu likimsu, va liskipa
puniat eum, sceptrum et thronum rapiat ei, et præcipitet
palasu.
gladium ejus.

מְנַכַּר שִׁטְרִי וּשְׁמִי
אַסָר בְּעְלָא רַבּוּ אֲבוּ אֱלוֹהֵי נַכְרָשׁ לְזִזְסוּ
חַרַטָּא וּכֻסָּא לִכְמְשׁוּ וְלִשְׁכַּף פַּלְעָשׁוּ

Et dans le même texte (col. II, l. 23 et suiv.) :

'Ir Ilinzas
Urbem Ilinsas
ana ír śarruti au dannat nagí suatu aṣbat, va
ad urbem regni et potestatis districtus illius fui, et
sumsu maḫrā unakkar va 'Ir Kar-Śin-aḫi-rib
nomen ejus anterius alteravi, urbem Castellum Sennacheribi
attabi nibitśu.
nominavi nomen ejus.

עִר אִלְהִנְזֶשׁ

אַן עִר סַרוּתָא וּדַנַּת נַגָא שֻׁאתָא
אַצְבַּת נָ שֻׁמְשׁוּ אֲנַכַּר נָ
עִר קָר־סַנְאַחִירִיב אַתַּבָא נִבְאתְסוּ

Dans les lignes suivantes il y a fort peu à relever qui ne soit déjà connu.

Aḫimiti aḫa altu panisa ana śarrati ilisanu askun « j'élevai à sa place son frère Ahimit, à la royauté sur eux. »

Aḫu est ici écrit phonétiquement *a-ḫa*, ailleurs (comp. *B.* LXXXIV, l. 5, pl. CLV, l. 8), dans la même phrase, on voit le monogramme qui traduit à Bisoutoun, l. 13, le mot perse *brâtâ*.

Ulta panisa signifie notre « à sa place, » que les Hébreux rendent par תחתיו « au-dessous de lui, » les Arabes par بدله « en échange de lui. »

Ligne 95. *Nisu Ḫatti dabib zararti bilatsa izira* « le peuple de Syrie, avide de révolte, répudia sa domination (celle d'Ahimit). » Les termes *dabib zararti* ont déjà été expliqués plus haut; le mot *izira*, 3ᵉ pers. du kal, se rapporte ou à זרר ou à זיר; nous transcrivons יָזִירוּ.

Ligne 96. *Yamani la bil kuśśû sa kima sasunu palaḫ bilati la idû yurabbû ilisun* « ils élevèrent au-dessus d'eux Iamani, qui n'était pas maître légitime du trône, et qui, comme ceux-ci, ne reconnaissait pas le culte de ma royauté. »

Cette phrase est intéressante au point de vue syntaxique. Elle montre, par un exemple, la tendance à emboîter toutes les phrases incidentes dans la locution principale, tendance qui, en général, est moins celle des langues sémitiques que celle des idiomes indo-européens. Cependant, encore ici, il faudrait prendre garde d'être absolu, car les langues

analytiques de formation secondaire de la souche arienne sont loin de suivre cette manière enchevêtrée d'expliquer la pensée.

Nous notons comme mots nouveaux :

Kima sasunu, pluriel de *sasu*, « comme eux. »

Palaḫ biluti פְּלַח בְּעֶלוּתָא, infinitif de פלח « craindre. »

Idū יְדָעוּ, 3ᵉ pers. de ידע « connaître, » qui se retrouve dans plusieurs passages ; ainsi dans les *Annales* (Salle II, II, l. 4 ; Botta, pl. LXXV), le passage du plus haut intérêt où Sargon énumère les peuples conquis de l'Arabie, que même ses savants n'avaient pas connus :

Arbaï rukūti asibut .... sa aklu
Arabiæ longinquæ habitantes .... quos sapiens

sapira la ida va sa ana śarrutiya imma bilatśun
doctus (ve) non norat qui ad regnum meum unquam tributa sua

la isma va.
non apportaverant.

אַרְבֵי רְחִקְתָא אַשְׁבַת • • • • שַׂעְקְלָא שַׁפְּרָא לָא יְדָעוּ וְאַן סַרוּתִי
אִמָּא בִּלְתְסַן לָא יְשַׁמָּא •

Le mot *yarabbū* יְרַבּוּ est le paël de רבה « élever. »

Ligne 97. *Ina saḫut libbiya gibis ummaniya ul upaḫḫir ul akṣara karasi.*

Le mot *upaḫḫir* אֲפַחֵר se voit constamment avec le verbe כצר « partager ; » l'acception de « diviser » se retrouve également dans les passages les plus anciens

où on le rencontre, par exemple dans l'Inscription de Hammourabi, col. II, l. 4 (*M. H.* p. 53).

Le mot *karasi* doit avoir le sens de « bagage, » cela résulte de beaucoup de passages, dont nous citons le suivant (*Sennachérib*, Prisme, col. III, l. 71); après avoir décrit les forteresses du pays de Nipour qui sont comme des nids d'oiseaux, pour les attaquer, dit le roi,

Ina nir Nipur karasi usaskin va.
In locis depressis Nipur impedimenta remanere jussi.

אן נר נפר כרשי אששכן .

Et dans le même texte (col. VI, l. 28):

Hekal kutalli sa ana sutisur karasi
Regium parietem quem ad dirigenda impedimenta,
paḳādi śuśi śanaki nintaksu
inspiciendos equos, implenda . . . .
yusibisu śarrāni alikat maḫri abutiya.
fecerant reges euntes antea, patres mei.

היכל כתלי שאן שתישר כרשי
פקד סוסי סנק נתקשו
ישעפשו סרנא הלכת מחרי אבתי

Nous le traduisons ainsi; nous avions autrefois cru que ce mot *karas* cachait le son de l'idéogramme que nous rendons par « char. » D'autres passages, au contraire, font croire que cette identifi-

cation est impossible, aussi à cause du genre féminin que le mot assyrien de « char » semble préférer.

Les lignes 99, 100, 101, ne soulèvent pas de difficultés.

La ligne 102 commence par *rukis* רְחֻקִשׁ, adverbe provenant de *ruhuḳa* רָחֹק , que nous connaissons avec la signification de « lointain » des inscriptions trilingues. (Par ex. Persépolis, *D.* l. 8; Nakch-i-Roustam, l. 28 et *passim; E. M.* t. II, p. 157.)

Ana itié Muṣuri « au delà de l'Égypte. » Le mot *itié*, probablement à transcrire אִתִּי, a assez souvent l'acception de « au delà ; » ce sens résulte, aussi à ce passage, de ce qui va suivre *sa pat Miluḥḥa.*

Le pays de *Miluḥḥa* מְלֻחָא semble être le nom de Méroë; la lecture est sûre. [illegible] a les valeurs de *riḥ* et de *luḥ;* mais puisque dans les briques d'Assarhaddon on trouve souvent *Mi-lu-ḥa,* la valeur *luḥ* seule est applicable ici. La position géographique est assez indiquée par les mêmes inscriptions où *Miluḥḥa* prend souvent la place de *Kuśi*, qui, évidemment, exprime le pays de Chus, כּוּשׁ, de la Bible, équivalant à notre Éthiopie. Le roi s'intitule, tantôt :

Sar śarrani śar Muṣur śar Patumaśśi śar Kuśi.
Rex regum, rex Ægypti, rex Patumos, rex Æthiopiæ.

tantôt :

śar Muṣur kamu śar Miluḥ.
Rex Ægypti occupans ? rex Æthiopiæ.

Ligne 104. La ville de *Gimtu Aśdudimmu* semble

révéler le pluriel phénicien et hébraïque ים. Ainsi Jérusalem est transcrit en assyrien par *Uršalimmu*. La valeur de *gimtu* est inconnue.

Les lignes suivantes jusqu'à 109 ne contiennent que la phrase *isuṭu apsani*, qui se répète souvent quand il est question de nations pacifiées. Il est jusqu'ici assez difficile de la réduire à une forme exactement grammaticale. En tout cas, la lecture de *isuṭu* est sûre, parce qu'on trouve ailleurs, au lieu de *su*, le signe [cunéiforme] *sut*, de sorte qu'on ne peut balancer qu'entre *isuṭu* et *isuṭṭu*. Le Prisme d'Assarhaddon (col. II, l. 54) semble avoir *iṭaṭa apsani*, ce qui peut faire croire que la forme des textes de Sargon renferme un shaphel.

Apsani lui-même paraît être un pluriel de *apas* ou *abas*, qui pourrait vouloir dire « fait, acte » ou « bon ou mauvais. » Néanmoins on trouve *apsani Mardak*, par ex. dans l'inscription des *Taureaux*, de sorte qu'on peut admettre que la notion de « piété » est attachée à ce mot. Mais, à l'heure qu'il est, il est encore impossible de deviner le sens général de la phrase, sans pouvoir tenter une explication en règle.

Y. — SOUMISSION DU ROI DE MILOUHHA.

Les lignes à partir de 110 rendent compte de la soumission du roi de Méroë, qui, pour la première fois, se mit alors en rapport avec l'Assyrie. Malheureusement ce passage si intéressant est précisément le seul de l'inscription qui soit un peu mutilé, et il

nous est, par cela même, interdit de le relever exactement mot par mot.

Nous voyons pourtant que Méroë est peint comme un pays très-lointain, séparé du reste des humains par des déserts difficilement franchissables. Jamais, depuis les temps reculés, jusqu'à la période astronomique [cuneiform], un roi de Méroë ne s'était adressé, comme allié, à un roi d'Assyrie quelconque.

Il nous est difficile de deviner cette période astronomique, mais il est clair que l'idéogramme contient une époque quelconque. Le complexe idéographique se compose par « période du dieu protecteur de la terre. » Mais que veut dire cela, au point de vue chronologique? Nous ne pouvons pas l'apprécier plus que l'indication qui se rencontre sur la liste des rois de la première dynastie, et qui se lit ainsi :

[cuneiform]

Ligne 111. *Rakbusan la ispuru* רַכְבֻשַׁן לָא יִשְׁפְּרוּ « ils n'avaient pas envoyé leurs ambassadeurs. » Le mot *rakbu* se trouve ailleurs avec cette même acception. Il provient du verbe רכב « monter à cheval, » et indique littéralement « un courrier. » (Voyez l. 30.)

Ana sa'al sulmisan danan sa Mardak..... אַן שַׁאַל שֻׁלְמִשַׁן דַנַן שַׁמַרְדַךְ..... *Sa'al* est l'infinitif de שאל « demander, » connu de toutes les langues sémitiques, avec la signification de « demander, interroger. » Au surplus, l'Inscription de Bisoutoun (l. 97) emploie

ce même verbe pour traduire le perse *parç* (le persan پرس) « demander » (voy. *E. M.* t. II, p. 230). Le signe est mis entre *sa* et *al*, pour qu'on ne lise pas *sal*, mais *sa-al*.

Salmisun, du mot *salum* שלם, avec le suffixe de la 3ᵉ personne au pluriel « leur paix. »

Palḫi milammi śarrutiya iktamusu « la grande peur de ma royauté l'entraîna. » Cette phrase se trouve déjà un peu modifiée dans l'Inscription de Tiglatpileser I, seulement le verbe כתם est remplacé par le verbe סחב; ainsi le prisme du roi antique dit :

Palḫi śarrutiya iśaḫḫabusu.
Terrores regni mei traxerunt eum.

פַּלְחֵי סַרוּתִי יִסְחַבוּשׁוּ

Ordinairement on lit *palḫi milammi śarrutiya* (ou *bilutiya*) *iśḫubusa*. Le mot סחב, qui sert ici à l'interprétation du verbe כתם, veut dire « traîner, entraîner. » Le verbe *katam* lui-même est plus rare ; il se trouve néanmoins dans le passage de Tiglatpileser (col. VIII, l. 67) où le roi énumère les dommages auxquels ne doivent pas être exposées ses inscriptions. Nous le reproduisons en entier :

Sa siṭriya au timinniya
Qui tabulas meas et lapides angulares meos

iḫappū iśapanu
abscondit, obliterat,

ana mi inadū
in aquas injicit,

ina isâti iḳallû
in ignibus comburit,
ina ipiri ikatamu
in pulveres detrahit, etc.

שְׁשְׁטְרְיָ וּתְאמְנְיָ
יַחְפּוּ יַסְפַן
אִן מֵי יַנְדוּ
אִן אִשָּׁתָא יַקְלָא
אַן עְפְרִי יַכְתֻם

Le mot *palḥi* n'est pas difficile à expliquer, puisqu'il provient du verbe פלח « craindre. » Quant à *milammi* מַלְמָא, il a partout la signification de « grand, énorme, » ou plutôt du substantif « grandeur, énormité » (par exemple *Inscription de Londres*, col. III, l. 6) :

Huraṣi namri tiknuv milammi usalbis va.
Auro fulgenti ponderis ingentis investivi eum.

חֲרָצָא נַמְרָא תְּכְנָא מִלְמָא אֲשַׁלְבְשׁוּ

Ittabiksu ḥattav יִתַּבְכְּשׁוּחַתָּא « la peur le convertit. » *Ittabik* est l'iphtaal du verbe הבך, forme secondaire de הפך « tourner. » Nous connaissons déjà par plusieurs exemples la tendance de permuter le ב et le פ, au milieu et au commencement du mot. Ainsi nous avons déjà cité עבש et עפש, רבש et רפש, et d'autres; nous avons cité d'autres exemples dans le cours de ce travail. Le ה est, par anomalie, absorbé par le ת redoublé (*G. A.* § 178).

Ligne 112. *Ina ṣiṣṣi.... biritav Ninip* (ou *biritav parzilli*) *iddisuvva ana kirib Assur marrani iṣṣabat.* Nous avions traduit : « Dans l'admiration du dieu Sandan, il se soumit et dirigea ses pas vers l'Assyrie. » Mais cette traduction devrait bien être modifiée, sinon rejetée tout à fait.

Le sens du mot *ṣiṣṣi* צִצִּי, de la racine צצץ ou צוץ, est purement hypothétique, attendu que rien dans les textes ne vient corroborer l'acception que nous proposons, et que les autres langues sémitiques connaissent la racine צוץ sous des significations différentes, mais non pas dans celle-ci. Néanmoins, le contexte général ne permet guère d'en supposer une autre que celle de « peur, stupeur, » ou une sensation analogue.

Les mots *biritav* et *Ninip* se rencontrent souvent joints l'un à l'autre, et souvent avec le verbe *idda* (par exemple *B.* pl. LXXXII, l. 4). Le mot *birita* pourrait être expliqué par « héroïsme, force, » et se rattacher à la racine אבר dont nous connaissons même le mot *abari* « exploits glorieux, » dans l'inscription du Harem (*E. M.* t. II, p. 333), où Ninip-Sandan est appelé *sa supar abari* « celui qui a plaisir aux exploits. » L'idéogramme indique Ninip-Sandan, et « le fer; » dans cette dernière acception, il se prononce *parzillu*.

On pourrait donc aussi voir dans la locution *birit* « marginibus, » *parzilli* « ferri, » *idda* « reliquit, » et traduire : « abandonner au fil de l'épée, » mais avec le sens de « faire éclore, » car à différentes reprises

la personne dont il est question vit après; ainsi Sennachérib, Prisme (col. II, l. 70) :

Sakkanakki rubhi	*aa*	*nisi*	*Amgarruna sa Padii*			
Vicarii magnates	et	habitantes	Amgarron qui, Padi			
śarrusunu	*bil*	*adiē*	*aa*	*mabad*	*sa*	*Assur*
regem suum	dominum	morum	et	servitutis	erga	Assyriam,
biritu	*Ninip*	*iddu va ana Hazaḳiau Yahudaī iddinusu.*				
margini	Mortis	reliquerant et Ezechiæ Judaeo dederunt eum.				

Il se peut donc que nous ayons complétement à revenir sur notre propre traduction, et que les mots *ina ṣiṣṣi biritav Ninip iddisavva*, que nous traduisons «In admiratione facinoris Hercules se submisit,» soient à interpréter ainsi : «In continuatione timoris Hercules sese remisit,» ou «margini ferri sese remisit.»

Le sens général de la phrase semble être un euphémisme pour «réduire en esclavage.»

Le mot *iṣṣabàt* יִצְבַּת, dans la phrase suivante, est tiré de beaucoup de passages où ce verbe suit le mot *murrani*. Dans tous les textes, à partir de Tiglatpileser I, le mot *murran* ou *murranat* se retrouve avec le sens de «pas,» de מרר «marcher.» Le signe a ici sa valeur de *mur*, car souvent il est remplacé dans ce texte par *mu*. *Murranat* מֻרְנַת, ou *murrani* מֻרְנִי, est formé de מרר, comme *ummanat* et *umman* de עמם. Souvent le membre de phrase *murrani* ou *murranat aṣṣabat* permute avec *altakan paniya* «je dirigeai mon visage vers un pays.»

Adi maḥriya répond complétement au latin «co-

ram me,» et se montre ainsi dans de nombreux passages.

(La suite au prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 12 FÉVRIER 1864.

La séance est ouverte à huit heures par M. Reinaud, président.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu et adopté.

M. le président donne lecture d'une lettre de M. le Ministre de l'instruction publique, qui renouvelle la souscription habituelle de son Ministère au Journal asiatique, pour l'année 1864. Des remercîments sont votés à S. E. le Ministre.

Est présenté et admis membre de la Société :

M. Tugault, ancien élève de l'École des langues orientales.

M. Prud'homme donne des détails sur quelques fables grecques attribuées à Olympien, perdues dans l'original et conservées en arménien, que les Mékhitaristes ont deux fois publiées, et dont M. Neumann a autrefois donné une notice assez imparfaite. M. Prud'homme a trouvé un manuscrit d'une autre rédaction de cette traduction, rédaction qui paraît plus ancienne et plus authentique que celle qui a été imprimée. Ce manuscrit attribue les fables au philosophe Olympius. M. Prud'homme discute le nom et l'âge de l'auteur, qu'il juge avoir été réellement Grec, et ne pouvoir guère être

postérieur au IVe siècle de notre ère. Il donne communication de deux rédactions de la fable du Corbeau et le Renard, pour en faire sentir les différences.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Université de Christiania, *Det Kongelike Frederiks Universitats Halvhundredaars-Fest*, september 1861. Christiania, 1862, in-8°.

Par la même. *Aegyptische Chronologie, ein kritischer Versuch*, von J. LIEBLEIN. Christiania, 1863, in-8°.

— *Norske Vægtlodder fra fjortende Aarhundrede beskrevne* af C. A. HOLMBOE. Christiania, 1863, in-4°.

Par le Gouvernement. *Statistique et documents relatifs au Sénatus-consulte sur la propriété arabe.* Paris, 1863, in-8°.

— *Tableau de la situation des établissements français dans l'Algérie.* Paris, 1863, in-4°.

Par l'auteur. *Lettre historique sur la médecine chez les Indous.* Paris, 1863, in-8°.

— *Annuaire philosophique*, par L. A. MARTIN. Paris, 1864, in-8°.

Par le Conseil. *Boletim e Annaes do Conselho ultramarino*, n° 106. Lisbonne, 1863, in-folio.

Par l'éditeur. *Revue du Progrès*, directeur M. L. X. DE RICARD, n° 3. Paris, 1863, in-8°.

SPÉCIMEN DE LA TRADUCTION LITTÉRALE PERSANE ET DU COMMENTAIRE DES SÉANCES DE HARIRI, PAR MUHAMMAD SCHAMS UDDIN.

Au lieu de la traduction hindoustanie de Hariri, que mon jeune ami, M. Léon Bureau, de Nantes, désirait recevoir de l'Inde, on lui a envoyé un exemplaire de la traduction persane et du commentaire original du Maulawi Muhammad Schams uddîn. Ce travail a été revu par les Maulawis Muhammad Sirâj uddîn et Muhammad Hâdi Ali; il forme un volume petit in-folio de 416 pages lithographiées d'après

l'écriture du calligraphe le Munschi Abd Ulhai, à l'imprimerie appelée *Muhammadia*, à Lakhnau, par les soins du Haji Muhammad Huçaïn, en schaban 1263 (juillet 1847); et il se compose du texte arabe en beaux caractères neskhi, accompagné de la traduction interlinéaire en nestalik, et de gloses en petits caractères aussi nestalik, qui couvrent toute la marge. L'ouvrage se termine par un épilogue du Munschi Rahmat ullah Khan, ancien *sadr amîn* de Lakhnau.

Je vais citer, comme spécimen de ce travail, une des plus jolies pièces de poésie des *Séances*, « l'éloge de l'or, » pièce dont j'ai donné la contre-partie dans mon *Mémoire sur la poésie philosophique et religieuse des Persans*, p. 39, et dont on trouve le texte arabe dans l'édition de M. de Sacy, p. 30.

Voici la traduction française de cette pièce :

« Quelle agréable couleur! Qu'une pièce d'or est une jolie chose! L'or traverse tous les pays; il a partout la même valeur. Il donne le contentement, il fait réussir l'homme dans toutes ses entreprises; sa vue seule réjouit, et la passion violente qu'il inspire ne peut s'exprimer. Aussi celui dont il remplit la bourse est-il fier et superbe, car l'or peut lui tenir lieu de tout. Que de gens qui, par son moyen, trouvent partout des esclaves prêts à exécuter leurs ordres, seraient sans lui condamnés à se servir eux-mêmes! Que d'affligés dont il dissipe l'armée des noirs chagrins; que de beautés il parvient à séduire, que de colères il apaise, que de captifs dont il brise les chaînes et dont il sèche les larmes! Oui, je le jure, si je n'étais retenu par mes sentiments religieux, j'oserais attribuer à l'or la puissance de Dieu même[1]. »

[1] On trouve dans l'*Anvâr-i suhaïli*, p. 98, édition de Calcutta, un morceau analogue, dont voici la traduction :

« Acquiers de l'or à quelque prix que ce soit, car l'or est ce qu'on estime le plus au monde. On prétend que la liberté est préférable, ne le crois pas : c'est l'or seul qui contient la vraie liberté.....

« La pièce de monnaie de ce beau métal a les joues riantes comme le soleil et brillantes d'éclat comme la coupe de Jamsched. Elle est une beauté estampée au visage vermeil, un objet de bon aloi précieux et agréable. Tantôt

La traduction persane rend ainsi ce petit poëme :

چه بزرگست دینار در حالیکه زردست بحالیکه صافست زروی او، قطع کنندهٔ کنارهای جهانست بحالیکه بعیدست سفر او ۞ بحالیکه مشهورست ذکر یا نیکنامی او وشهرت او، هر آینه سپرده شد راز توانگری خطوط پیشانی او ۞ ونزدیك ست برآمدن کوششها را خرامیدن او، ودوست داشته شد طرف خلق روی او ۞ گویا که از دلها پارهٔ ایست پارهٔ گداختهٔ او، بزر حمله میکنند کسیکه جمع کرده است آنرا میان او ۞ اگرچه هلاك شد یا ضعیف شد قرابتی او، ای قوم چه خوش است خالص آن زر ورونق او ۞ وچه خوشست بی نیازکردن او ویاری کردن او، بسیار حاکمند که بزر مستقیم شد امیری ایشان ۞ وبسیار متنعم اند اگر زر نبودی پیوسته مهمانند افسوس اوشان، وبسیار لشکر غم ست که شکست داد اورا حمله او ۞ وبسیار ماه کامل که فرود آورده است اورا میهان او، وبسیار خشمناك که زبانه زد آتش او ۞ پنهان گفت راز زر را بوی پس نرم شد تیزی خشم او، وبسی بندیان که گذشت آنهارا قرباتیان او ۞ رهانید اورا زر تا آنکه تمام وبسیار شد شادمانی او، وقسم خداوندی که پیدا کرد زر را آفرینش او تعالی ۞ اگر نبودی ترس خدا هر آینه میگفتم که بزرگ ست قدرت او ۞

Traduction des gloses marginales qui accompagnent la traduction persane :

L'expression أكْرِم بِهِ signifie « honore l'or ; » أكرم est

l'or entraîne dans le crime les belles au sein d'argent, tantôt il les arrache à la séduction. Il réjouit les cœurs affligés ; il est la clef de la serrure des événements fâcheux du siècle. »

un verbe qui exprime l'admiration et qui est à l'impératif. Le nom d'action de ce verbe est de la forme إفعال. Il est ici employé dans le sens du prétérit : la préposition بِ est explétive, et s'unit à l'agent. أكرم بِهِ équivaut donc à أَكْرَمَ الذهبُ « l'or a été honoré. »

Ces vers sont du mètre appelé *rajaz, matwî*[1] et *makhbûn*. Il se compose régulièrement de huit مستفعلن, réduits ici à dix, qui deviennent quelquefois مفاعلن.

L'expression سُمْعَة, avec un *kesra*, signifie un « beau renom, » et, avec un *zamma*, « raconter (faire entendre) à quelqu'un ses propres actions par ostentation, » afin qu'on les admire.

L'expression أسِرَّتُهُ offre le pluriel de سرار, de même que أحمرة est le pluriel de حمار. Le mot سرار est synonyme de سرر et de أسرار, qui signifient « les lignes de la main et du front. »

كأنما مِن القُلوبِ نُقْرَتُهُ Il faut savoir que le mot نقرة est ici employé dans le sens d'un morceau d'or ou d'argent. Cette expression signifie : « On dirait qu'on a pris les morceaux d'or aux cœurs des hommes. » Le propre de l'or, c'est d'attirer tous les cœurs ; et on l'appelle *étalon*, parce que tous les cœurs s'y attachent. On dirait que l'or est une créature des cœurs.

L'expression حَبَّذا est composée, dans l'origine, du mot حَبَّ, verbe au prétérit, et de ذا, dans le sens de هذا, qui est l'agent de ce verbe. Dans cette composition, ce mot prend le sens de *bravo !*

وبدرٍ تَمّ. L'auteur veut dire ici qu'une belle personne cède à l'appât de l'or. Le mot بدر signifie « la pleine lune, » et le mot بدرة signifie « une bourse de dix mille *dinars* ou *direms*. »

[1] Voyez, pour l'explication des deux irrégularités ainsi nommées, le *Traité de prosodie arabe* de Silvestre de Sacy, et ma *Prosodie des langues de l'Orient musulman*, dans ce Journal, 1848 (p. 33 et suiv. du tirage particulier).

Quant à اسرّ نجّواه, il faut observer que le mot إسرار a les deux sens opposés de cacher et de dévoiler les secrets : نجوا signifie « dire un secret ; » et il faut donc entendre par ces mots : « si celui qui possède un dinar dévoile ou dit en confidence le secret de la bourse à celui qui est en colère, le courroux de ce dernier s'apaise. » Divulguer un secret signifie métaphoriquement « donner de l'or. »

GARCIN DE TASSY.

THE ANALYTICAL READER. A SHORT METHOD FOR LEARNING AND WRITING CHINESE, by Rev. W. A. P. MARTIN. Shanghaï, 1863, in-4° (141 et 57 pages).

Cet ouvrage ressemble, dans son but et son plan, à celui de M. Stanislas Julien, que le *Journal asiatique* a récemment annoncé. M. Martin, membre distingué des missions américaines en Chine, a été frappé de la perte de temps qu'entraînait, dans les écoles protestantes des missions en Chine, l'imperfection des méthodes d'enseignement, et a voulu y remédier, en aidant la mémoire des écoliers par l'analyse des caractères et des mots. Il a suivi la méthode chinoise, en réunissant dans des vers mnémoniques les mots les plus usités de la langue; mais il a voulu, d'un côté, donner plus d'extension à la liste, et, de l'autre, exprimer dans ces vers la substance de la doctrine et de la morale chrétiennes. C'est pourquoi il a rejeté le *Livre des mille mots*, dont on se sert dans les écoles chinoises, et a fait composer par un bachelier chrétien de Nanking, Ho-sien-seng, une série de vers chrétiens, dans lesquels les deux mille mots les plus usuels se trouvent employés, mais chacun une seule fois, ce qui faisait la grande difficulté de la tâche qu'on avait entreprise. Ces vers composent des strophes de quatre lignes, chaque ligne a quatre mots; ils sont imprimés avec la prononciation à côté de chaque mot, et la traduction anglaise occupe

la page opposée. Dans le chapitre suivant est reproduit le texte de ces mêmes vers, et chaque caractère est accompagné de l'analyse des éléments dont il se compose. Ensuite vient une liste des éléments qui ne se rencontrent pas dans la composition des deux mille mots employés dans les vers, puis des spécimens des différents styles d'écriture, la liste des deux cent quatorze clefs, avec leur prononciation et leur sens, enfin le vocabulaire de tous les mots qui se trouvent dans les chapitres précédents. L'auteur indique dans une introduction, avec beaucoup de clarté, le but qu'il s'est proposé et la manière dont les élèves doivent se servir de ce livre élémentaire pour en tirer tout le profit, et je ne doute pas que son étude assidue et méthodique ne facilite aux enfants, dans les écoles chinoises, l'acquisition de la lecture et de l'écriture, et qu'elle ne serait très-avantageuse à un Européen qui commence l'étude de la langue. Mais je ne pense pourtant pas que des livres de ce genre répondent à la grande difficulté qu'on trouve en Europe dans l'étude du chinois. L'habitude d'analyser les caractères est, je crois, bonne pour ceux qui veulent apprendre; elle sert à imprimer à la mémoire le son, la forme et le sens des caractères; mais elle n'offre pas de difficultés à des hommes accoutumés aux études philologiques comme ceux qui s'occupent du chinois en Europe. Pour nous, autant que j'ai pu l'observer, la difficulté gît, d'un côté, dans la construction chinoise, et, de l'autre, dans les phrases toutes faites et qui ont un sens de convention. La construction chinoise, qui paraît si simple et si uniforme, offre à l'esprit des Européens, accoutumé à des formes plus expressives des rapports des mots entre eux, un obstacle très-réel, qui ne peut être vaincu que par une habitude acquise par l'analyse la plus stricte des phrases; et la plus grande partie des savants que j'ai vus étudier le chinois ne parviennent pas à saisir avec précision et certitude la facture de la phrase chinoise. Pour les phrases toutes faites, il n'y a qu'un dictionnaire infiniment plus ample que ceux que nous possédons qui puisse nous les fournir. — J. M.

L'Épouse d'outre-tombe, conte chinois, traduit sur le texte original, par Léon De Rosny, chargé du cours de japonais à l'École impériale des langues orientales. Paris, chez J. Gay, éditeur, quai des Augustins, n° 41, format elzévirien.

Sous ce titre, M. Léon de Rosny vient de publier le texte et la traduction d'un curieux petit conte emprunté au recueil chinois connu sous le titre de *Loung-tou-koung-ngan*. Le sujet de ce conte est des plus singuliers : il s'agit d'une intrigue qui se dénoue par un mariage conclu devant un mandarin, entre un jeune homme vivant et une jeune fille morte.

Le traducteur a joint à ce conte une notice bibliographique, en chinois et en français, des romans, contes et nouvelles appartenant à la littérature chinoise, et qui ont été traduits en totalité ou en partie dans une langue européenne.

A treatise on the Chronology of Siriadic monuments, demonstrating that the Egyptian Dynasties of Manetho are records of astrogeological Nile observations, by Hekekian Bey. Londres, 1863, in-8°, xxxvii et 159 pages.

L'auteur, qui est, je crois, Arménien de naissance, a été longtemps ingénieur au service de l'Égypte, ce qui lui a donné l'idée et fourni les matériaux de son ouvrage. Quel que puisse être le mérite de son travail, l'auteur ne me paraît pas avoir réussi à mettre les lecteurs en état de suivre facilement son idée et son argumentation, et je ne puis qu'annoncer le titre du livre, pour en faire connaître l'existence à ceux de nos lecteurs qui s'occupent plus particulièrement de l'Égypte. — J. M.

JOURNAL ASIATIQUE.

MARS-AVRIL 1864.

GRANDE INSCRIPTION

DU PALAIS DE KHORSABAD.

SUITE DU COMMENTAIRE PHILOLOGIQUE.

Z. — SOUMISSION DE MOUTTALLOU DE COMMAGÈNE.

La fin de la ligne 112 contient l'histoire de Mouttallou de Commagène, qui n'est pas à confondre avec un autre Mouttallou, dont nous avons eu déjà à nous occuper (l. 84), et qui était fils de Tarhoular de Gangoum.

Les épithètes dont Sargon charge Mouttallou ne sont guère flatteuses pour celui-ci : *patū, limnu, la adir zikri iluhi, kapida limniti, dabib zararti* « fraudu-leux, hostile, sans égard pour la mémoire des dieux, tramant des inimitiés, incliné vers la révolte. » La plupart des mots ont déjà été expliqués plus haut. Les mots *limnu* לְמְנָא « ennemi, » et *limniti* לְמְנִית « inimitié, » ne sont plus inconnus au lecteur; les mots *patu* פַּתוּ, *dabib zararti* דַּבַּב זְרַרְתָּא, ont été l'objet de nos commentaires. Restent les mots *la adir zikri iluhi* לָא הֲדִר זִכְרִי אֱלָהִי. Le mot *adir* est un exemple frappant qu'un mêmé assemblage de lettres anariennes sert souvent à exprimer des termes assez différents

par leur orthographe sémitique, aussi bien que par leur sens. Ainsi quand Sardanapale III s'intitule souvent (par exemple *L.* pl. III, l. 6) :

Ri'a tapräti la adiru
Pastor non deficiens.

רִעו תַּפְּרָתָא לָא עֲדִר

On voit de suite, sans même comprendre complétement le sens de la phrase, que le mot *adir*, de notre passage, ne saurait être identique à celui qui se trouve dans le texte du grand roi Bélochide. Ce terme *adir* se transcrirait עֲדִר, et vient du verbe עדר « manquer, » que nous avons déjà analysé dans ce texte, tandis que le mot de Sargon, *la ādir*, doit se lire לָא הָדִר, et provient du verbe הדר, connu dans l'hébreu, avec l'acception d'« honorer. »

Le participe *kapidu* provient de כפר « impliquer, » allié aux racines כפץ, כפס, קפד, qui toutes emportent l'idée de complication.

Mattallu s'adresse à Argistis, roi d'Arménie. Nous avons encore des textes de ce roi conçus dans la langue arméniaque. La syllabe *gis* est également, à Van, exprimée par le signe [signe cunéiforme] ou bien par *gi is*. Déjà M. Hincks a observé cette coïncidence extrêmement importante[1]. Le prédécesseur de ce roi s'appelait *Minua*.

Argistis est nommé *nirari la maṣir bidilsu* (?)

[1] Les preuves de cette valeur se trouvent déjà dans le livre de Layard, *Niniveh and Babylon*, p. 397, 400.

« l'auxiliaire dont le... » n'étant pas sûrs de la lecture, nous sommes bien obligés de suspendre l'interprétation de ces signes, qui, du reste, n'influent pas beaucoup sur le sens général de la phrase.

Usabla, qu'on remarque plus tard, est le shaphel contracté de *usabila*. Ainsi on écrit *ubla*, au lieu de *ubila*, ce que nous avons déjà remarqué. La racine est אבל « porter, » l'hébreu יבל. Quelquefois on trouve *usibila;* ainsi Sennacherib Prisme, col. III, l. 40, et nous citerons toute la phrase, pour la comparer avec la nôtre. Le roi énumère les trésors qu'on lui avait envoyés à Ninive, et poursuit :

Ana kirib Ninua ir bilutiya
In Ninivem urbem dominationis meæ

arkiya usibilavva ana nadan mandatti
post me misit, et ad dationem tributorum

va ibis ardati[1] *ispura rakbusu.*
et faciendam submissionem misit legatum suum.

אַן קִרב נִנוָא עִר בִּעֲלוּתִי
אַרְכִי אֻשִׁיבִלָאנִ אַן נַדַן מַנְדַתַּא
וּעְפֵּשׁ אַרְדוּתַא יִשְׁפֻּר רַכְבֻּשׁוּ ·

Dans la ligne 114, nous trouvons *aṣṣabat uruḫsu*, « il suivait son chemin. » אֹרַח veut dire « chemin, » et est synonyme de *murranat*, dont nous venons de parler.

[1] La différence qu'offre la transcription de ce texte avec celle de la *G. A.* § 244 a sa cause dans une erreur de copie et dans la confusion de deux signes assez ressemblants.

Akamu karriya עֲכַם כַּרְיָ vient de *akam* עכם, que nous avons également analysé.

Makru.... «femme achetée,» de מכר, que nous verrons avec une autre signification, à la ligne 123, dans la forme *usamkir*.

Ligne 115. *La iziba manamma*, «je n'ai épargné personne.» *Manamma* ou *manama* est le pronom connu des inscriptions trilingues, מַנְמָא, מַנַמָּא, qui rend le perse *kasćiy*, «quiconque» (Bis. l. 19; *R.* Bch. p. 69; *E. M.* t. II, p. 211). Une petite inscription (K. 169) nous dit que *mamman* מַמַּן est égal à *manama*.

'Iziba אֶעְזִב est la 1re pers. de עזב, «abandonner;» souvent on lit *idi ul izib* עִדִי אֻל אֶעְזִב; quelquefois *istin ul izib* עִשְׁתֵּן אֻל אֶעְזִב «je n'en ai pas laissé un seul.»

Ligne 116. Le monarque raconte de nouveau la transportation des habitants de Bet-Yakin en Commagène. Il énumère, comme prélevés par lui, quinze cents chevaliers, vingt mille archers, mille doryphores et lanciers.

Nous connaissons déjà l'idéogramme rendant «flèche,» , *IṢ BAN*. La prononciation n'est pas encore vérifiée, mais le sens pourrait être «flèche,» tout aussi bien que «arc;» car un bas-relief de Sardanapale V (VI) représente le roi Tiumman auprès d'un enfant qui met la flèche sur un arc, et on trouve la légende :

Tiumman śar Elamti ana hablasu ikbū :
Tiumman rex Elymaidis filio suo dicit :

suli *IṢ BAN*
emitte sagittam.

תִּיַמֵּן סַר עַלְמָתָא אַן הַבְלַשׁוּ יַקְבוּ
שֶׁעֲלִי .....

La difficulté qui nous arrête est due à un hasard; car un seul passage où serait exprimé phonétiquement lèverait toutes nos incertitudes au sujet de la prononciation.

Nous ne cacherons pourtant pas que l'image d'où peut provenir cette lettre rappellerait plutôt un arc muni d'une flèche qu'une flèche seule.

On parle de mille *nas kababi* « portatores, » de *kabab*. L'hébreu קובע et כובע veut dire « casque; » mais *kabab* voulant dire « être rond, » nous avons mieux aimé accepter pour ce mot la signification « d'écu, bouclier, » ce qui nous semble plus conforme à l'expression artistique des batailles. Ce sens de « bouclier » convient d'autant mieux que le mot est accouplé à l'idéogramme qui, à Nakch-i-Roustam (l. 28), rend le perse *arstis* et veut sûrement dire « lance. » (*E. M.* t. II, p. 186, 192.)

Nous avons déjà parlé du membre de phrase *usadgila panussun*. *Usadgila* אֲשַׁדְגִל est le shaphel de דגל. Dans le fragment cité dans le préambule et rapporté de Khorsabad, on trouve ces deux mots fréquemment remplacés par *ukin ilisun* אֲכִן עֲלִישֻׁן « je l'imposai au-dessus d'eux. »

AA. — HISTOIRE DE RITA ET DE SES FILS.

A la ligne 117 commence l'histoire de Rita, roi d'Illip (Albanie, peut-être) et de ses fils Nibiē et Ispabara. Ces noms, au moins le dernier, cachent certainement une origine indo-européenne et nous font supposer la race à laquelle appartenaient les acteurs du drame qu'on va lire.

L'introduction, employée aux lignes 36, 50, est déjà expliquée; mais il y a une nouvelle phrase ainsi conçue :

Uṣurat adanni iksudassuvva illika uraḫ mūti. « Les faiblesses de la vieillesse le trouvèrent et allèrent le chemin de la mort. » Cette phrase, très-intéressante, est assez claire.

Uṣurat est sûrement un pluriel féminin; il est suivi de *iksudassuvva* יִכְשְׁדָאשׁוּ, 3° pers. féminin avec le suffixe plein, et *illika* יִלְכָא, 3° pers. féminin de הלך. Le substantif *uṣurat* se transcrit עֲצָרֹת, pluriel de עֲצָרֶת, littéralement « empêchement, » de עצר. Ainsi l'hébreu dit עצר רחם (Prov. xxx, 16), « l'empêchement, la faiblesse ou la fermeture du sein, la stérile. » Nous y voyons l'idée de faiblesse et de maladie.

Adanni, qui suit *uṣurat*, ne peut être qu'un génitif qui en dépend, car l'adjectif serait *adannātu*. Le verbe ארן veut dire « être vénérable, » d'où ארון, « seigneur, » en hébreu. Mais il est possible que cette racine, comme le mot latin qui indique la domination, avait la signification « être grand » et « être vieux; »

de sorte que *adannu* a conservé; dans le sens de vieillesse, l'ancienne signification de la racine.

« Les maladies de la vieillesse allèrent le chemin de la mort; » expression très-pittoresque. Dans la phrase il n'y a pas de difficultés : nous transcrivons donc toute la phrase :

עֲצְרַת אַדְנָא יְכַשְׁדָאשׁוּ וַיִּלְכָא אֹרַח מוּתָא ·

La ligne 118 contient la phrase :

Nibiï Ispabara habli ḥirāti asab kuššū šarrūti matšu biltav istinis izuzu va ibbusu taḥazu. « Nibië et Ispabara, les fils de ses épouses, revendiquèrent chacun pour soi l'avénement au trône de la royauté et l'exaction des tributs, et se préparèrent à la bataille. »

On voit par la forme *ḥirāti* que l'Albanien Rita, de race arienne, était polygame, tandis que la plupart des rois vaincus ne l'étaient pas. Ce fait est très-curieux pour l'histoire des mœurs asiatiques.

Asab kuṣṣū ṣarrūti matšu אֲשַׁב כֻּסָּא סַרוּת מָתְסוּ. *Asab* est l'infinitif de אשב, construit directement avec le régime.

Istinis עִשְׁתְּנִשׁ, « un à un, chacun pour soi, » est un adverbe formé de *istin* עִשְׁתֵּן, « un, » comme *sadanis* שַׁדְנִשׁ est formé de שַׁדְן.

Izuzu יְזוּזוּ est la 3ᵉ pers. de זוז, qui, dans beaucoup de passages, a la signification de « revendiquer » (l. 140). Nous trouvons la 1ʳᵉ pers. *azuz* אָזוּז. Le verbe *izzazzuzu* יִזְּזוּ, iphtael, semble être de la même racine. (Voir *Caillou de Michaux*, col. III, l. 9.)

Ibbusu est le paël pour *iibbusu* יְעַבְּשׁוּ. La sup-

pression de la première voyelle a déjà été exposée plus haut. (*G. A.* § 134, et voir la note, plus haut.)

Nibiū assu turri gislisu ili Sutikrak-Naḫunṭi śar Elamti isaśriḫa . . . . . kitru iddinsu. « Nibia, à cause de cela, se tourna vers Soutrouk-Nakhounta, roi d'Élam, pour faire soutenir sa cause, et lui donna la promesse de sa sujétion. »

Sutikrak-Naḫunti est un roi d'Élam dont plusieurs documents importants existent à Suse, en langue susienne. Ces inscriptions ont été lithographiées par les soins de Loftus, mais il n'en existe pas d'exemplaire de publié. Il s'y nomme lui-même *Sutrak-Naḫunta.* Nakhounta, toujours précédé du monogramme divin, est le nom d'un dieu susien; il se voit encore dans le nom du fils de ce roi, *Kutir-Naḫunta.* Le monarque dont parle Sargon avait aussi un fils qui s'appelait *Tarhak* et dont Loftus a également découvert des textes.

Le fils de Soutrouk Nakhounta se retrouve dans le Prisme de Sennachérib (col. IV, l. 80), où il est nommé *Kudur-Naḫunti.* L'élément *kudur* y est écrit , comme le second élément du nom de Nabuchodonosor. Le mot *kudar* semble être celui qui se trouve dans le nom du roi d'Élam, Kedorlaomer (Gen. XIV, 1).

La lecture des noms propres susiens prouve que c'est toujours la même écriture que nous avons nommée anarienne qui était en usage à Suse et à Van comme à Ninive et à Babylone. Mais nous rencontrons encore ici une langue nouvelle et une

langue certainement différente de l'ancien arméniaque, dont les rochers du Van nous ont conservé les débris.

Les fragments des inscriptions susiennes nous montrent que l'idiome était allié à celui que nous retrouvons dans les inscriptions de la seconde espèce des Achéménides.

La locution *turri gisli* est observée dans beaucoup de textes, à partir de Sardanapale III. Les fils et petit-fils de ce roi, Salmanassar et Samas-Ao, l'emploient très-souvent dans le sens indiqué; mais nous cherchons en vain une preuve à l'appui dans le dictionnaire des autres langues sémitiques. La transcription est sûre; seulement l'emploi du, *ṭar*, permutant avec, *tar*, pourrait nous faire hésiter s'il faut transcrire טָרִי ou תָּרִי. Quant à *gisli*, la transcription גִּשְׁלִי en est assurée. Il est possible que notre mot assyrien ait quelque connexion avec l'araméen כשל, « colère, offense, » et avec l'hébreu, qui exprime la notion de « chute. »

Isaśriḫa, dont la lecture est sûre par la ligne 127, semble signifier « s'adresser à; » c'est peut-être de צרח ou de סרח. Mais, puisque nous ne connaissons pas le verbe sous une forme qui puisse nous révéler sa lettre initiale, nous ne pouvons que former des conjectures.

Les mots *raruvri śaḫru iddinsi* sont frustes. Le mot *śaḫru* veut dire « alliance; » quant à *raruvri*, son interprétation repose entièrement sur une conjecture, ou plutôt sur le sens général de la phrase. En tout

cas, le terme représenté, qui n'a jamais pu être un mot sémitique, semble être écrit en signes idéographiques. Peut-être se cacherait sous ce groupe le terme *raśab* רַסַּב ou *ruśśab* רֻסַּב au paël.

Illika rininuśśu. Ce membre de phrase est obscur. *Rininuśśu* se rattache à un ensemble de formes grammaticales dont nous connaissons *irniti* (*M. H.* p. 34), *irninti* (Inscriptions de Sargon) dans la phrase :

Samas	*musaksid*	*irnitiya.*
Sol	qui me capere sinit	. . . . .

שַׁמַּשׁ מֻשַׁכְשִׁד אִרְנִתִי ·

Irninti se trouve dans les inscriptions de Tiglatpileser I (col. VIII, l. 62). Mais, en dehors de la difficulté du lexique, il y a ici une complication grammaticale; car *illika* יִלְּכָא est construit avec le régime seul, sans *ana*, « vers, » ce qui serait nécessaire. Cela donnerait à penser que *rininaśśu* vient de *rininut* avec le suffixe de la 3ᵉ pers. *su* (*G. A.* § 71), comme *kidinnutśu*, *raninutśu* et d'autres. Si *rininutśu* pouvait être un féminin pluriel de *rininat*, *illika* serait la 3ᵉ pers. du même genre, et on aurait peut-être à transcrire le membre de phrase : *illika rininutśu*, *abiere curae ejus*. Le sens de *rininut* n'étant pas bien clair, il n'y aurait rien d'inadmissible dans un changement aussi radical dans la traduction.

Le texte porte ensuite :

Ispabara ana ṭurri gisli au idir napasti ina śapil an timiḳi yuṣallânni. « Ispabara me conjura, dans la pros-

tration et l'humiliation, de soutenir ses prétentions et de raffermir ses esprits.» Cette phrase, quoique contenant plusieurs mots nouveaux, n'a rien du tout d'obscur. Le verbe *yuṣallānni* יְצַלְּנִי est le paël de צלה, qui, en chaldaïque et en arabe, à la même voix, veut dire «prier, implorer.» C'est le mot connu dans les cultes judaïque et arabe et usité dans les prières de chaque jour. Le verbe צלה se trouve aussi à Bisoutoun, traduisant le perse *patiyâvahaiy,* «j'invoquai» (Bis. l. 22), et déjà Rawlinson (*Beh.* p. 73) y a reconnu la même racine (comp. *E. M.* t. II, p. 239, l. 16); *uṣṣallā* (de Bisoutoun) אֶצַּלָּא est l'iphtaal, *yuṣallā* יְצַלָּא le paël du verbe en question.

Ana ṭurri gisli est écrit à cette place *ṭar.*

An idir napasti. Dans *idir* אִדִר nous voyons l'infinitif de אדר, «fortifier.» *Napasti* נַפְשְׁתָא est l'état emphatique de *napsat* נַפְשַׁת.

Ina śupii an timiki. Ces deux mots nous paraissent, avec une très-grande probabilité, cacher le sens de «prostration et d'humiliation.» *Timiki*, que nous analyserons en premier lieu, provient de la racine עמק, «être profond,» qui se retrouve dans d'autres dérivés dans l'assyrien, p. ex. dans le mot fréquemment usité *nimik* נִעְמִק (*E. M.* t. II, p. 304).

Supii se retrouve dans l'Inscription de Londres (col. 1, l. 32), où nous voyons *śupiisu aṣbat*, en parlant de Mérodach. Nous avions traduit dubitativement ce passage : «j'ai pris la lisière de son habit;» mais nous croyons qu'il faut traduire par «prostra-

tionem (ante eum) feci. » D'ailleurs, nous trouvons, en arabe, un verbe qui correspond exactement à *śupil*, c'est شفع, « prier, intervenir auprès de quelqu'un. » Ce serait donc, en assyrien, ספע, et le mot en question se transcrirait סְפְעֵי, pluriel de סְפְע. (Comparez *Sennach. Pris.* col. v, l. 53.)

Irisanni saḥri, « il me demandait l'alliance. » *Iris* יְאֲרִשׁ provient de ארש, « demander, » et se trouve à Nakch-i-Roustam (l. 34) dans l'iphteal אֶאְתְּרִשׁ pour traduire le perse :

Aita Auramazdâm źadiyami
Id Oromazem rogo.

(Voir *E. M.* t. II, p. 190.)

La fin de la ligne 120 ne contient pas de difficultés, excepté le groupe [illegible], qui a évidemment une signification géographique. La dernière partie, d'ailleurs, contient le mot *arba'* אַרְבַּע « quatre. » Nous avons, par hypothèse, admis le sens de « les quatre fleuves, » et nous y voyons une désignation de la Susiane, ce que le sens général rend assez plausible.

Riṣiisu est traduit toujours par « les auxiliaires, » de רצה, « vouloir plaire à quelqu'un. » Nous connaissons la phrase de Nabuchodonosor (*E. M.* t. II, p. 273) :

Riṣi tukultiya.
Accipe humiliationem meam.

רְצִי תְּכָלְתִי׃

Le mot substantif se dit surtout des dieux, qui

sont les auxiliaires d'un monarque; par exemple *W. A. I.* pl. XXXV, n° 3, l. 15 :

Hulihhus rabhu nādu sa Aśar Samas
Belochus dominus augustus cui Assorus Sol,

Hu Marduk risuśu.
Ao, Merodachus, socii (ejus).

הואלְחְשׁ רְבְהָא נְהְדָא שַׁאַסְר שְׁמַשׁ
הוא מַרְדךְ רְצָתְסוּ ·

Malheureusement toute la partie des *Annales* qui traite de cette histoire des frères ennemis est extrêmement mutilée.

Nous transcrivons donc toute cette phrase ainsi :

אַשְׁפַּבְּרָא אַן תְּרֵי גְשְׁלֵי וְאַדְר נַפְשְׁתָא אַן סְפְּעֵי וּתְעַמְקֵי
יְצַלְּנִי

Il n'y a pas de difficultés à enregistrer jusqu'à la fin de la ligne 121 et la ligne 122, qui exposent la guerre de Chaldée. Cette campagne nous est transmise par plusieurs textes en partie très-développés, qui traitent plus ou moins explicitement certaines parties de cet épisode historique. C'est surtout le texte des *Annales* qui expose, d'une manière très-intéressante, toutes les marches et contre-marches, et qui entre même, pour quelques parties, dans des détails d'une très-grande importance, et qu'on n'est pas habitué ordinairement à trouver dans les inscriptions assyriennes.

BB. — GUERRE CONTRE MÉRODACHBALADAN, ROI DE BABYLONE (709).

Mérodachbaladan, *Mardakhabaliddin* מְרֹדַךְ־הַבַּל־יִדִּן, fils de Iakin, fut vaincu par Sargon dans sa douzième campagne et dans la douzième année du roi assyrien. M. Place trouva à Khorsabad plusieurs tessères, toutes datées de la onzième année, le onzième mois de Mérodachbaladan, et probablement ces antiquités avaient été composées par le vainqueur ninivite, lors de la prise de Babylone, quand Sargon mit sur sa tête la couronne de Nabonassar. (Voyez *Rapport à S. Exc. M. le Ministre de l'instruction publique*, p. 48.)

Nous n'entrerons pas ici dans une longue exposition des faits historiques, notre but principal étant de justifier la justesse de notre traduction. Nous nous adressons donc immédiatement au texte; celui-ci est complétement obscur dans le commencement, que nous n'avons pas même tenté d'interpréter, comme les mots *zibirti ḫirišti in limni*. En effet, jusqu'ici, tous les éléments qui pourraient servir à leur interprétation nous font défaut.

Au milieu de la ligne 122 se trouve la phrase : *ana marrati gubus idī ittakil* « il se fia à la mer *et* à *gubus idī*. » Le *et* est autorisé par le fragment rapporté de Khorsabad, dont nous avons déjà eu l'occasion de parler. Il s'y trouve *au* entre *marrati* et *gubus idī*.

Les deux mots *gubus idī* étant ainsi associés à la mer, on pourrait à peu près voir à quel ordre d'idées

ils appartiennent, sans que pour cela il nous soit permis de voir autre chose dans *gubus* גְּבֻשׁ qu'un substantif à l'état simple gouvernant le pluriel *idī*.

Nous ne savons de גְּבֻשׁ que sa provenance de la racine גבשׁ, dont sont dérivés plusieurs mots, par exemple, גַּבְשְׁתָּא, etc.

Ligne 123. *Ḥumbanigas šar Elamti sū ana riṣūti iṣmur*, «il avait embauché à son secours Houmbanigas, roi d'Élam.» L'accusatif précède, comme il arrive souvent en assyrien.

La lecture *iṣmur* יִצְמֹר nous semble préférable à la lecture *iṣḥar* que nous avons proposée dans la transcription. La raison de notre changement repose surtout sur l'existence certaine de la racine צמר avec la signification connue de l'arabe «penser.» Nous le connaissons par la phrase de Nabuchodonosor (*I. L.* col. I, l. 12):

Sa ana zinnāti
Qui ad restaurandas

harami au ṣarḫi
pyramidem et turrem

yumi samti iṣmuru.
dies vitæ cogitavit.

שַׁאַן זְנָת הַרְמָא וּצַרְחָא
יְמֵי שְׁמְתָא יִצְמֹר ·

Le mot *iṣmur* ne rendrait pas dans la ligne 123 exactement la même notion que dans le texte babylonien; car dans notre passage la signification se-

rait plutôt « exciter, *compellare*, » à moins qu'on ne veuille voir dans ce mot l'éthiopien ፀመረ, « joindre, » et traduire : « il s'adjoignit comme auxiliaire Houmbanigas, roi d'Élam. »

On connaît des mots dérivés de צמר, qui rappellent l'arabe ضمر; tel est *ṣammirat*, « la pensée, le souhait, » צַמִּרַת, que nous lisons dans un petit texte de Sardanapale V (VI), publié *W. A. I.* pl. VIII, n° 1, l. 2, 3 :

sa *in* *kibit* *ilahi* *rabuti* *iksuda* *ṣammirat*
(rex) qui cum essedorum magnorum attingit exoptata

libbisu.
cordis sui.

שַׁאַן כִּבַת אִלָהִי רַבְּתָא יִכְשַׁד צַמִּרַת לִבְּשׁוּ׃

La phrase suivante se trouve un peu modifiée dans le texte des *Annales*, qui nous donnent plusieurs éclaircissements curieux; car avant le mot *gimir* elles insèrent (voir *B.* pl. CXIV, l. 3) :

... *iṣmur va nisi Ru'ḥa, nisi Ḥindaru nisi Iatburu nisi Puḳudu*, et elles continuent :

Gimir nisi Śuti nisi ṣabi GABBIR ittiya usamkir.

On voit donc par là que les *Śuti*, que nous interprétons par des *Suti* « chasseurs, ou nomades, » sont spécifiés ici comme les tribus de Rouḥa, de Hindara, de Iatbour et de Poukoud.

D'autre part, le mot *uspalkit* est remplacé dans le passage parallèle par le mot *yusamkir*, 1re pers. du shaphel, de מכר; יְשַׁמְכִּר veut dire « il circonvient frauduleusement; » en arabe مكر signifie « fraude. »

Les Suti semblent être les habitants de la basse Chaldée; mais nous ne pouvons nous rendre compte encore de ce mot.

Ikṣura taḫaza urid ou *innisravva*. Voici deux verbes synonymes substitués l'un à l'autre. *Urid* est le kal de ארד et se transcrit par יָרֵד; *innisravva* יִנִּישְׁרָאֻן est une forme du niphal, de אשר « diriger; » יִנִּישֵׁר a donc le sens de « il a été dirigé, il s'est dirigé. » Le redoublement de נ n'a rien d'insolite dans ce cas, quoique ordinairement la consonne caractéristique soit préfixée tout simplement (*G. A.* § 180).

La phrase qui suit est obscure, et nous craignons qu'il ne faille modifier quelque peu la traduction que nous avons proposée dans l'édition du texte assyrien.

Ana Sumiri an Akkadi 12 sanāt...... kīla libbi ilahi Babila ir Bil sakil ilahi..... ispur.

« Il envoya le..... aux Sumirs et aux Accads pendant 12 ans, contrairement à la volonté des dieux de Babylone, la ville de Bel qui régit les dieux. »

Nous avions pris le signe [cuneiform] pour la copule, et nous y étions d'autant plus autorisés que le groupe précédent semblait être un verbe, expliqué par les lettres [cuneiform] (B. pl. CXIV). Mais, dans cette hypothèse, le mot *ispur* יִשְׁפֻּר, qui certainement veut dire « envoyer, » manque de régime; il faut donc voir ce régime indispensable dans le groupe [cuneiform], qui évidemment indique un objet exprimant sa révolte et son usurpa-

tion. Le complexe [cunéiforme] est tout simplement un équivalent idéographique rendant la même notion. Ce groupe pourrait être le mot *zirāti* dont nous avons entretenu nos lecteurs à la ligne 92, ou du moins quelque chose d'équivalent.

12 *sanāt* [cunéiforme]. Le monogramme *AN. NA*. après « années » se trouve encore ailleurs, par exemple dans le texte de Bavian[1]; mais notre imparfaite connaissance de la mythologie assyrienne nous laisse ici sans guide. *AN. NA*. est le nom d'un dieu qui désigne probablement encore la planète de Jupiter; le même idéogramme est l'expression de l'étain, comme nous le verrons plus bas.

En tout cas la désignation chronologique est sûre, il y est question de douze ans solaires; et en effet, Mérodachbaladan, d'après le Canon de Ptolémée, a régné de 721 à 709 av. J. C.

Il se peut que cet idéogramme, ajouté à celui donné, servait à désigner une année pleine.

[cunéiforme] est expliqué par *sanāt* שְׁנַת, K. 46.

Ki la libbi « à contre-cœur, » c'est-à-dire « contre la volonté. »

Sargon parle ici des dieux de Babylone dont il est le vicaire, et nomme la ville « cité de Bel-Dagon, qui pèse les dieux. » Le signe [cunéiforme] *lal* est expliqué (K. 110 et ailleurs) par *sakalu* שקל, et le caractère

[1] Dans cette inscription de Sennachérib, qui malheureusement n'est pas encore publiée, le même idéogramme se trouve après le chiffre 418, intervalle écoulé entre le sac de Ninive par Tiglatpileser et la prise de Babylone par Sennachérib.

retrace encore son ancienne origine hiéroglyphique. (*E. M.* t. II, p. 68; *M. H.* p. 72 et 77.)

Ce passage est expliqué par le passage parallèle de l'inscription des Taureaux (Comparez Botta, pl. XLI, l. 41):

Sakin	*tapdi*	*Mardak-habal-iddin*	*śar*	*Kaldi*	
Imponens pœnam		Merodachbaladani	regi	Chaldææ	
aibu,	*limnu sa*	*kī la*	*libbi*	*iluhi*	*śarrut*
inimico, hosti	qui	contra voluntatem		deorum	regnum
Babilu	*ibusu*	*va*	*taksudu*	*rabutu*	*ḳaśśu.*
Babylonis tenuerat		et attigit (eum)		magnitudo	manus sui.

שַׁכֵּן תַּפְּדִי מַרְדַּךְ־הַבַּל־יִדִּן סַר כַּלְדִי

אַיְבָא לִמְנָא שַׁכִּי לָא לִבָּא אִלְהִי סַרוּת בַּבִּלוּ

יְעָבְּשׁ וַתַּכְשַׁד רַבּוּת קָתְּסוּ ·

Nous transcrivons donc :

אַן שְׁמְרִי וּאַכְּדִי יַבְ׳ שַׁנְּת...... כִּי לָא לִבִּי אִלְהִי בַּבְּלוּ עַר בַּעַל

שַׁקְל אַלְהִי...... יְשַׁפְּרִי·

Ina kibit Aśur abu ilahi bilu rabu nadi, Mardak ustisira ṣindiya, « j'ai soutenu mon courage à l'aide d'Assour, père des dieux, le maître sublime et auguste, Mérodach. »

La traduction a *in honore* pour rendre *ina kibit;* nous croyons maintenant qu'il faut toujours interpréter la phrase assyrienne par « à l'aide. » Le mot assyrien semble complétement distinct de כבר; les textes, en effet, ne permettent pas de supposer un *d* comme dernière lettre radicale.

Ustisir est la 1re pers. de l'istaphal de אשר « diriger ; » nous le trouvons souvent comme verbe régissant le terme *ṣindiya* avec le suffixe de la 1re pers. On a *ṣindisu* avec le suffixe de la 3e pers. Le terme est déjà expliqué dans l'*Expédition de Mésopotamie* (t. II, p. 337) ; il se trouve dans une des inscriptions du Harem, avec l'impératif *sutisur*. Le mot צִמְדִי provient de צמד, dont un dérivé est צִמְדָן « Hercule Sandan, » et la phrase se transcrit אֻשְׁתִישֵׁר צִמְדִי.

Akṣara usmani, déjà expliqué. On se rappellera que le mot *usman* se trouve comme explication d'un bas-relief, et qu'il doit signifier « camp » ou « bataille rangée. »

Ligne 125. *Ana Kaldi nakiri akṣu alaku akbi*, « je décrétai la marche contre les Chaldéens rebelles et impies. »

Alaku akbi se transcrit הַלְכָא אַקְבִּי ; l'interprétation ne souffre pas de difficulté. Le mot קבה, connu par les inscriptions trilingues, dans le sens de décréter, se trouve souvent dans cette acception (par exemple Tigl. I, pl. VI, l. 27) :

Durasu	*rabu*	*ua* *aśayatisu sa agamri*	*ana napali*	
Castellum ejus	magnum	et vallos ejus	destruere	
akbasu.				
jussi eum.				

דּוּרָשׁוּ רַבָּא וְאַסִּיָתִשׁוּ

שֶׁאַגַמְרִי אַן נַפָּלָא אַקְבַשׁוּ.

L'idéogramme 𒂗𒆸 est toujours remplacé par *nakiri* « les reniants, les rebelles. » (Comparez As-

sarhaddon, col. II, l. 22.) *Akṣi* est le pluriel de *akṣu*, se trouve au lieu cité et doit se transcrire עִקְצִי, appartenant à la racine sémitique עקץ « tordre. » Le verbe عقص, en arabe, veut dire « tordre, » et عَقِصَ « avoir un mauvais caractère. »

Sargon continue :

Au sū Mardak-habal-iddin alak karriya ismi va ḥaramtu ramnisu imkutśu. « Et ce Mérodachbaladan entendit l'approche de mon expédition, et la lâcheté de ses soldats le terrifiait. »

C'est à cette dernière explication que nous nous arrêtons. Le mot est remplacé dans le fragment de Ninive par , *ḥa-ram-tu.* Quant au dernier mot, on trouve dans quelques passages parallèles *im-ku-śu* (*B.* pl. CXXVIII, l. 17), le choix du *ku* pour remplacer montre que l'on peut seulement employer ici la valeur de *kut; imkuśu* est une forme analogue à *labnaśu*, cité *G. A.* § 71.

Le mot *ḥaramtu* חַרְמְתָא, de חַרְמָה, veut dire toute chose non avouable, honteuse, donc « peur, lâcheté. »

Le terme *imkutśu* se transcrit יִמְקְתְסוּ, et provient de מקת dont nous connaissons les formes du shaphel אֲשַׁמְקִת « j'anéantis, » שַׁמְקִת, l'infinitif, « l'anéantissement. » Le kal semble avoir souvent la signification de « fuir, avoir peur. » En arabe, la même racine veut dire « haïr. »

Va ultu kirib Babilu ana ir Ikbibel kima śudinni iṣṣur

ipparis musis, « et il se retira, en fuyant de Babylone, en cédant, vers Ikbibel, comme des petits oiseaux. »

Le nom de la ville d'Ikbibel ne se trouve qu'ici; c'était sans doute une localité de Chaldée.

Nous avons en forme nouvelle encore יִפָּרֵשׁ, niphal de פרשׁ; le passage du Prisme de Sennachérib (col. 1, l. 18) donne le pluriel *ipparsu* יִפָּרְשׁוּ, aussi le mot *šudinni iṣṣur* que nous expliquons par « les petits d'oiseaux. »

Le mot est difficile, et l'obscurité qui l'enveloppe est encore augmentée par la manière dont Sardanapale III écrit, deux siècles auparavant, le mot qui évidemment est identique; il y a *u-di-ni*

dans la phrase dont nous avons déjà cité le commencement (*W. A. I.* pl. XVIII, l. 49) :

Kima ķinni udini iṣṣur in kirib
Sicut nidos pullorum (?) avium in medio

sadi dannatšunu iskunu.
montium habitaculum fecerant.

כְּמָא קִנֵּי סֻמְדְנֵי? עִצֻּר אִן קֶרֶב
שַׁדִי דַנְּתֻסַן יִשְׁכְּנוּ

Si a réellement la valeur de *šim*, comme une variante[1] pourrait le faire supposer, il y aurait

[1] Cette variante est celle qui écrit le nom de la ville de Kisis, capitale de Belsaroussour, *Kisiša* ou *Kisišiv*; mais cet exemple ne prouve rien.

alors une connexion entre ces deux lettres [cunéiforme] et [cunéiforme], *śim* et *śam;* nous devrions donc lire *śimdinni* סִמְדְנִי ou סַמְדְנִי.

Ce terme prouve d'une manière péremptoire que l'assyrien doit être, avant tout, expliqué par les inscriptions elles-mêmes.

Masis מַשֹׁשׁ, qui reste encore à interpréter, est simplement l'adverbe de מוש « céder. »

Nous transcrivons :

אֱלָתָא קֶרֶב בַּבְלוֹ אַן עִר יָקִבִיבְעַל כְּמָא סִמְדְנִי עִצַּר יִפְּרֹשׁ מַשֹׁשׁ׃

Ligne 126. *Irâni su asputi au ilahi asib libbisu kî istin yupahhir.* « Il distribua, un à un, à ses chefs, les villes des oracles et les dieux qui y demeurent. » La Chaldée contenait beaucoup de villes sacrées, des villes de divination.

Asputi est un pluriel masculin de *asap* אשף (racine connue de l'hébreu), ou la forme abstraite en *ut*, et dans ce cas *asputi* est identique à *assaputi* אַשָּׁפוּתָא, qui a donné le nom au *bet-assaput* « la maison des oracles, l'emplacement le plus sacré de la pyramide. » (Voy. *E. M.* t. II, p. 271.)

Mérodachbaladan se retire vers le castel de Iakin, où il se fortifie. Cette ville s'appelle *Dur-Iakin*, ou *Ḥiṣir-Iakin*, ou *Karaḥ-Iakin*, selon la valeur qu'on veut attacher au signe [cunéiforme]. (*E. M.* t. II, p. 265, 331; t. I, p. 257; *R. Beh.* p. 68; *M. H.* p. 60.)

Le mot *yusirib* יְשִׁירִב veut dire « assembler, » c'est

le shaphel de ירב «être nombreux;» la signification première est donc «faire nombreux.» *Yadannin* יְדַנִּן est le paël de דנן que nous connaissons déjà par différents passages, par ex. par la ligne 66. Nous citons un passage instructif de Sennachérib (Prisme, col. III, l. 29):

Nisi urbi au nisi sabisu pakidi
Speculatoribus et hominibus inspicientibus
su ana dannun Uršalimmu ir šarrutisu
quos ad defendenda Hierosolyma, urbem regni sui,
yuširibu va irsu batlāti.
coegerat, dedit demissionem.

נְשֵׁי אֻרְבָא נְשֵׁי צַבְאִישׁוּ פְּקִדֵי
שַׁאַן דַּנַּן אוּרְסַלְמָא עִר סַרּוּתִשׁוּ
יְשִׁירִב ו יִרְשׁוּ בַּטְּלָתָא

Dans cette phrase *yudannina karhisu* יְדַנִּן כַּרְחִישׁוּ, le mot *karah* est écrit en toutes lettres. Ce mot כרח est désigné par les Arabes comme un mot babylonien, et en effet le Dictionnaire de Yakout contient beaucoup de titres avec le premier élément *karaḥ*[1]. *Korḥ* est encore le dénominatif de Suse, *karḥ* d'une partie de Babylone, et il a de plus donné le nom à la Mésène et la Characène.

Dans la phrase suivante, *iktiravva* est le seul mot nouveau. Nous l'interprétons par יִקְתְּרָאֻו «il convoqua,» iphtéal de קרא. Cette idée est amplifiée par

[1] Comparez aussi Reinaud.

les mots *ana kirbisu yutir* אַן קִרְבִּשׁוּ יַתִּר « il tira vers lui-même. »

Puis vient *yusaśriḥa taḥaṣi* « il se prépara au combat » יְשַׁסְּרִח תַּחְצָא. Tiglatpileser I (col. I, l. 14) nomme Istar *maśarriḥat ḳablāti* « qui prépare au combat. »

CC. — PRÉPARATIFS DE MÉRODACHBALADAN POUR SE DÉFENDRE.

La fin de la ligne 127 et les lignes 128 à 131 sont assez difficiles à expliquer, parce qu'elles fournissent la description des préparatifs de Mérodacḫbaladan pour inonder sa capitale ; elles renferment ensuite le récit par trop succinct des efforts faits par Sargon pour neutraliser les moyens de défense de son ennemi, et elles terminent par la victoire des Assyriens.

Asla ta a an lapan karaḫ rabi yaniśśi « il fit le calcul agronomique du terrain devant le mur. » Tel est au moins le sens possible de ce membre de phrase. יְנַסִּי est le paēl de נסה « tenter. » L'idéogramme *ta-a-an* ou *a-an* se trouve toujours quand il y a une évaluation, tant soit peu exacte, à faire ; mais nous ne connaissons pas la prononciation de ce mot.

Il se peut que dans ce cas le *ta* soit idéographique et se lise, comme souvent, devant d'autres prépositions *ulta*, par exemple *ulta kirib, ulta lib*, au lieu de *kirib lib*. Dans ce cas *a-an* serait à lui seul une préposition.

Ainsi on lit dans les textes de Sargon (Baril, l. 35) :

Sa 350 a-an malki labiruti sa illamūa biluti
Quum 350 circa reges anteriores qui ante me regnum

Assur ibusu.
Assyriæ tenuerint.

שַׁ שׁנ׳ מַלְכֵי לְאַבְרָתָא שַׁעְלְמוֹא בְּעָלוּת אַשֶׁר יְעָבְשׁוּ

Après ces lignes, suit un calcul géodésique que nous ne pouvons pas encore apprécier :

200 U rapasti ḥariṣi iskun 1 barsa yasabniva. « Il fit des fosses (ou des fossés) de 200 U, et les fit bâtir à 1 *barsa* de longueur (ou plutôt de profondeur. »

Le mot *ḥariṣi*, que la traduction latine traduit par « foveam, » est mieux rendu par le pluriel « foveas. » Le mot est חָרִיץ « incision. » C'est peut-être un de ces bassins dont l'histoire babylonienne nous fait connaître plusieurs exemples.

Ces fossés avaient chacun 200 U d'étendue, et 1 *barsa* de profondeur; un *barsa*, ainsi le prouve un passage des Barils, avait 3 cannes ou *ḳani* [1]. (Comparez Barils, l. 55, avec les passages des Taureaux.) Un *ḳana* étant six coudées à $0^m525 = 3^m15$, 1 *barsa* est donc $= 9^m45$.

Quant au signe complexe [cuneiform][2], il se trouve ailleurs; mais nous ne pouvons pas l'expliquer avec certitude. On rencontre, dans les textes,

[1] Queipo, *Essai sur les systèmes métriques des anciens peuples*, t. I, p. 268 et suiv.

[2] Voyez, pour le terme *U, E. M.* t. II, p. 59.

un grand nombre de mesures toutes exprimées par des idéogrammes commençant par U.

La forme *yusabni* יְשַׁבְנִי est le shaphel de בנה.

Iksuda mi nakbi; putaḳta altu kirib Paratti iptuḳa, yusardā tamirtus. yuśallav ir asar nakrātisu mi yamalli va yabattiḳa titurri.

Nous traduisons ce passage ainsi :

« Les eaux des canaux s'y réunirent; et il fit une communication avec l'Euphrate, et divisa en canaux le cours du fleuve. Ensuite il fit une digue autour de la ville, le théâtre de sa rébellion, étendit l'eau et coupa les conduits, » pour que l'eau ne pût s'écouler dans l'Euphrate.

Les mots, en général, sont assez clairs. Le terme נִקְבִי vient de נקב « perforer, » ainsi *putaḳta* פְּתַקְתָּא « dérive, » vient de la racine פתק, dont nous connaissons יִפְתַּק, et qui veut dire également « trouer. » Nous rencontrons, entre autres, le participe de ce verbe פָּתֵק « perforateur, » nom du dieu Nisroch-Salman. (*E. M.* t. II, p. 840.) Un texte (*B.* pl. III, l. 5) porte fautivement *iptavḳa*. Voyez ce que nous avons dit au sujet de *suatavnu* pour *suatanu*.

Les mots *yusardā tamirtus* sont les moins clairs du passage. Nous voyons dans *tamirtus* une dérivation appartenant à מרר « aller, » et nous expliquons par « son cours. » Quant à *yusardā*, c'est le shaphel de la racine, comme רדה « étendre, » ce qui, dans cette occurrence, veut dire « diviser les eaux du fleuve en différentes branches. »

Yaśalluv ir asar nakrātisu. Les trois derniers termes,

עִר אֲשֶׁר נַבְרְתֻשׁוּ « la ville, endroit de sa révolte, » sont faciles à interpréter. Dans un passage parallèle (*B.* pl. III, l. 5), on les trouve remplacés par *ir asar mithuṣi*, מִתְחַצָּא. Il y a le féminin abstrait en *at*, qui est plus rare que celui en *ut*, et qui, au surplus, est mis au pluriel.

Le mot מִתְחַצָּא provient de מחץ, et est l'infinitif de l'ipthaal (*G. A.* § 127); le participe de la même voix est le mot connu מִתְחַץ. La phrase substituée signifie donc « la ville, le théâtre du combat. » Mais peut-être *mithaṣ* a-t-il aussi le sens de « rébellion. »

Yuśallav יְסַלָּא provient du verbe סלא, au paël identique à l'hébreu סלל. Le mot biblique סללה veut dire une « digue, levée de terre, terrasse faite en dehors de la ville, » ordinairement par les assiégeants, ou par ceux qui devaient être assiégés. Ainsi nous trouvons le mot dans le prophète Jérémie (vi, 6, xxxii, 24). L'auteur sacré dit, par exemple, הסללות באו העיר « les retranchements (de l'assiégeant) touchent à la ville. »

Yubattiḳa יְבַתִּק, paël de בתק, veut dire « couper, » et est employé avec cette acception dans le passage de Sardanapale III cité plus haut, et où il rend compte des mutilations auxquelles il avait soumis ses malheureux ennemis.

Mi yumalli va yubattiḳa titarri. « Il les remplit d'eau, et coupa les conduits (ou isola les bassins). » Les mots *mi yumalli* מֵי יְמַלָּא sont faciles; quant à *yubattiḳa titarri*, la difficulté réside plutôt dans l'in-

telligence matérielle des faits hydrographiques que dans l'étymologie des termes.

Titurri, au contraire, est assez embarrassant. Nous nous sommes déjà occupés de ce terme, qui a dû être fréquemment employé en Chaldée (*E. M.* t. II, p. 291). Nous l'avons expliqué ou par «receptaculum,» ou par «conductus.» La racine est תור «marcher,» et תְּתַר, état emphatique תְּתָרָא, est régulièrement formé de cette racine. Au lieu de dire «abscidit conductus,» on peut donc supposer, comme sens de la phrase, «separavit receptaculum.» Le sens, du reste, revient au même. Mérodachbaladan, après avoir inondé tous les abords de sa capitale, coupa toutes les communications avec l'Euphrate, pour conserver les contrées à l'état de lac.

Nous aurions pu nous faire une idée plus juste encore des tentatives de défense du monarque chaldéen, si nous connaissions la position géographique que Dour-Iakin occupait jadis en Mésopotamie.

Ligne 129. *Sū adi riṣisu ṣabi taḥaṣisu ina birit nahari kima iṣṣur tusmī zirkut śarratisu iskun.*

Nous traduisons : «Lui et ses auxiliaires firent élever et brandir hautement, comme un oiseau (agite ses ailes), les insignes de sa royauté sur le bord du fleuve.»

La fin seule du passage mérite une exposition plus détaillée. Il faut construire : *iskun* «il fit» *tusmī* «l'élévation» *zirkut* «des insignes» *śarratisu* «de sa royauté,» *kima issur* «comme un oiseau,» *ina birit* «sur les bords» *nahari* «des fleuves.»

Le sens de *zirkat* זִרְכַּת, qui n'est pas fourni par les dictionnaires des langues connues, se donne néanmoins par la suite, où les *zirkat* sont énumérés comme étant le trône, le char, le sceptre et autres insignes de la royauté.

On pourrait aussi transcrire זִרְקַת, mais encore cette transcription ne nous mettrait pas sur la voie d'une autre étymologie. Il existe un autre mot assyrien *zirḳi* qui, comme l'arabe ذرق, auquel il répond lettre par lettre, peut avoir la signification d'« herbe. » Comparez Tigl. I, col. vi, l. 6 :

ḳaḳḳadisunu
vertices eorum

kima *zirḳi* *unikiś.*
sicut gramina(?) abscidi.

קַקְּדִישֻׁן
כְּמָא זִרְקִי אֻנְכִּס·

Le mot *tusmi* est encore moins clair. A ce passage, on lit, dans quelques exemplaires, [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform], dans d'autres (par exemple *B.* pl. CXI, lig. 8), [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform]. Puisque [cuneiform], comme véritable polyphone, a en dehors la valeur principale *ku*, encore celles de *dur*, *ḥun*, *tus*, et [cuneiform] en dehors de *ur*, aussi subsidiairement celles de *lik*, *liś*, *taś*, *saś*, la permutation de [cuneiform] et de [cuneiform] nous impose d'attacher à ces deux signes, dans ce cas-ci, les valeurs de *tus* et de *tas*. La signification d'« élévation, » de « brandissement, »

attachée à la racine שמה, que nous adoptons, peut bien se concilier avec le sens général du texte, quoique nous devions avouer que ce terme *tusmi*, transcrit תַשְׁמִי, cache peut-être une idée concrète qu'il ne nous est pas encore donné de dévoiler.

Le membre de phrase *ina birit nahari* est assez clair. Nous ne croyons pas que le terme *birit* ait quelque connexion avec le mot *biritu*, dans la phrase *biritu AN. BAR.* que nous avons analysée plus haut. Le mot pourrait se transcrire בְּאֵרַת et se rattacher à la racine באר, d'où proviennent les mots connus et signifiant « citerne, puits, » et autres. Le mot *büri* est employé avec l'acception de bord aussi dans l'Inscription de Londres (col. VIII, l. 52). Voir *E. M.* t. II, p. 322.

Kima iṣṣur se rapporte, comme à l'ordinaire, à ce qui suit : *ikṣura usmansu*, et il a été déjà expliqué.

DD. — DÉFAITE DU ROI DE BABYLONE.

L'auteur passe à l'attaque de ses troupes. Les *Annales* (*B.* pl. III, l. 10) commencent par : « Avec l'aide d'Assur, du soleil et de Mérodach. »

Muntaḫṣiya ili naharisu 'aranis usapris, « je fis mes soldats s'étendre tout le long des canaux. »

Muntaḫṣiya se transcrit מֻמְתַחְצִי, et est formé par le suffixe de la 1re personne.

L'adverbe *'aranis* est obscur; mais ce manque d'interprétation ne gêne aucunement l'explication

du reste, qui est clair. Les *Annales* ont, au lieu *d'aranis*, le mot *ithunis*, ou adverbe d'une forme פִּתְעָל. Nous le faisons dériver de la racine אחן, أحن «être courroucé;» de sorte que אִתְחָנִשׁ veut dire «avec la volonté de combattre.» *Usapris* אֻשַׁפְּרִשׁ est le shaphel du verbe פרש dont nous avons déjà analysé le niphal.

Iskunu hapiktasunu «ils fuirent;» cette phrase a déjà été expliquée.

Mi naharisu ina pagri ḳaradisu iṣrubu nabaśis. «Ils (mes guerriers) couvrirent les eaux de ses canaux des cadavres des guerriers ennemis, comme de feuillage mort.»

Cette version s'écarte considérablement de celle que nous avions proposée dans la traduction interlinéaire.

Cette phrase, y compris la comparaison, se trouve souvent exprimée dans les inscriptions assyriennes, à partir de Tiglatpileser I (col. IV, l. 20):

Pagri	*ḳaradisunu*	*Ḥiriḥa*
Cadaveribus	militum eorum terram	Hirih

kima	*nabaśi*	*aṣrab.*
sicut	foliis	stravi (operui).

פַּגְרֵי קַרְדִישָׁן חִרִח

כְּמָא נַבְּשִׁי אַצְרַב

Sardanapale III (*W. A. I.* pl. XVIII, l. 53) dit en employant la forme *napaś* :

Pagrisunu kima napaśi sadu la aṣrab.
Cadaveribus eorum sicut foliis montem vero stravi.

פַּגְרִישֻׁן כְּמָא נַפְסִי שָׁדוּ לוֹ אַצְרֻב

Dans notre passage la construction est un peu différente, et cette différence nous a fait commettre une faute de construction dans le texte; nous avons cru que, dans notre passage, *iṣrubu* se rapportait aux eaux, quoique dans les autres *aṣrub* eût certainement pour sujet le vainqueur. Nous croyons maintenant que *iṣrubu* a pour sujet « les soldats de Sargon; » donc c'est en somme le sujet qui se retrouve dans les textes plus anciens que nous avons cités. Quant au sens du mot *ṣarab*, il est probablement celui de צרב (peut-être l'arabe ضرب) « jeter en courant, disperser. »

La préposition *ina*, comme l'hébreu ב, indique souvent l'instrument.

Les passages cités nous démontrent que *nabaśis* est mis pour *kima nabaśi*, « comme de » *nabaśi*. Le mot est un terme spécifiquement assyrien, et la langue des Sardanapale disait ou *napaś* ou *nabaś*, נפס ou נבס. Il serait assez malaisé de retrouver ce mot dans les dictionnaires des autres langues sémitiques, à moins d'y reconnaître le chaldaïque נפס « laine, » ce qui ne conviendrait pas, nous le croyons, au sens de nos passages.

Nous avions proposé, très-dubitativement, l'acception de l'idée de « tronc d'arbres, » parce que dans le Baril de Sargon cette idée paraissait égale-

ment pouvoir s'appliquer. Nous savons que le vainqueur de Samarie fit écorcher vif le malheureux Iaoubid de Hamath. Le monument cité s'exprime là-dessus dans les termes suivants (l. 25) :

Naših	*timin*	*mat Amatti*	*sa*	*masak Ilūbidi*	
Evellens	radicis	Amath	qui	cutem Ilubid	
ḥamma'i iṣrubu		*nabašis.*			
. . . .		. . . .			

Néanmoins cette acception ne ressort pas de ce passage avec une évidence complète. On pourrait y voir du feuillage mort, et traduire : « qui jeta la peau de Iaoubid . . . comme du feuillage mort. »

Le mot *pagri* s'écrit, comme ailleurs, [cuneiform signs]. (Voir *W. A. I.*)

Voici la transcription de la phrase :

שֵׁי נַהֲרִישׁוּ אִן פַּגְרֵי קַרְדִישׁוּ יִצְרְבוּ נַבַּסִשׁ

En tout cas la traduction donnée par nous n'est proposée qu'à titre d'hypothèse.

Les mots suivants n'ayant pas été traduits dans la traduction interlinéaire, nous ne nous occupons pas davantage d'eux dans ce commentaire.

Dans la ligne 131 se trouvent les mots *aṣlis unakkiś* אַצְלִשׁ אֻנַכִּס « je retire avec la racine. » אַצְלִשׁ est l'adverbe de אצל « racine. » *Unakkiś* est le paël de נכס « eruere, couper, » au kal *akkiśa* אַכִּס dans la formule אַכִּס קַקְדסו « diminui verticem ejus. » (Assarhaddon Prisme, col. 1, l. 18, 46.)

Va imat māti aṣluḫa, « et je les remplis de la terreur de la mort. »

Imat māti אֵימַת מותא « la terreur de la mort, » rappelle les mots hébreux אימה et מות. *Aṣluḫa* אֲצַלְח de צלח, « venir, » plus tard, « prospérer. » Ici le mot a tout simplement l'idée transitive du syriaque ܨܠܚ.

La fin de la ligne 131 est remplie par l'énumération des insignes, dont quelques-uns sont inconnus, mais dont d'autres, tels que le sceptre, le trône, ont été souvent expliqués.

[illegible] est de cet ordre.

Nimatti est peut-être un parasol.

Les *karzilli* d'or sont assez difficiles à déterminer. Dans le Talmud קרזל (Sabb. 81, 1) veut dire « diminuer, broyer; » cette racine ne nous apporte aucun éclaircissement. Ce sont peut-être de ces décorations que les rois d'Assyrie portaient au cou. On pourrait encore lire קַרְצְלֵי, mais le sens n'en recevrait aucune nouvelle indication. Le terme, dans sa signification spéciale, est essentiellement assyrien.

Tikni tiksu, peut-être le dernier mot doit-il se lire *milammi*, et se traduit-il par « grand. »

Kirib KI.MAŚ su izib קרב ... שו יְעָזֹב, « il laissa dans sa tente. » L'idéogramme complexe semble réellement signifier « tente, » dans ce cas, le terme assyrien est *zaran*, comme nous le savons par un bas-relief de Ninive, où à côté d'une tente on trouve le mot *zaran*.

L'idéogramme admet encore la signification de

« bagage, » en assyrien *karas;* ce serait donc : « il laissa donc son bagage. »

Kima surani diḫi karaḫsu iṣbat, « et il refit son castel, » comme si ç'avaient été des murs détruits.

Le mot *diḫi* a été analysé plusieurs fois dans les ouvrages anciens (comparez *E. M.* t. II, p. 321). La racine hébraïque est דחח, et la phrase se transcrit :

כְּמָא שׁוּרָנָא דְחִי כַּרְחָשׁוּ יִצְבַּת

Nous prenons דְּחִי comme un infinitif, et nous traduisons : « les murs de la destruction. »

Les termes *iraba mami* sont encore obscurs pour nous.

Tous les mots suivants ont été expliqués jusqu'à la ligne 134. *Karḫisu zakruti abbul aggur,* « j'ai détruit, dévasté ses anciens forts. »

כַּרְחִישׁוּ זַכְרָתָא. Nous voyons donc *zakruti*, sûrement un pluriel d'adjectif, appartenant à la racine זכר « se souvenir, » à moins que cette même expression assyrienne ne rende ici encore une autre racine, telle que צקר, ou זקר. Les savants anglais ont cru voir dans ce mot la signification de fortifié.

Timinsu aššaha kima tal abubi usisib. « J'ai arraché la pierre de fondation, et je l'ai changée en un monceau de ruines. »

Le mot *timin* se trouve remplacé par l'idéogramme dans le texte des Taureaux, que nous citerons tout à l'heure. Le mot se lirait phonétiquement *sur-us,* et *suras* donnerait là un excellent sens, celui de « racine. » Seulement, si c'était le mot sé-

mitique שרש « racine, » nous devrions trouver le mot assyrien écrit *su-ru us*. Mais, s'il y a une connexité quelconque entre ces termes, l'orthographe assyrienne donnerait en même temps l'étymologie de cette formation assez étrange de la langue hébraïque, et cette exception apparente confirmerait la règle. Il se pourrait que l'assyrien *surus* et l'hébreu שֹׁרֶשׁ ne fussent que des formes du shaphel du verbe ראש « commencer, » précisément comme nous trouvons dans la langue de la Bible même la formation analogue de שלהבת.

Le mot *timin* a été analysé déjà, *E. A.* p. 87; nous le traduisons par « pierre de fondation, » plutôt que par « pierre angulaire. »

Nous avons déjà expliqué le mot *aśśuḥa* אֶסַּח, 1re pers. kal de נסח, qui est le mot propre employé avec *timin*.

Tul abubi תֵּל אֲבֻבִי. Nous connaissons la locution fréquente *abubanis iśpuna* « il les dévasta à en faire des ruines. »

Toute la campagne contre Mérodachbaladan est rendue ainsi par l'Inscription des Taureaux, en continuation du texte que nous avons déjà cité :

Naśiḥ surùs ir Dur-Iakinni ir ṣallatiśu
Evellens radicem urbis Castelli-Iakin urbis ......
rabā. sa pagri muntaḥṣisu
magnæ; (cujus) cadavera bellatorum ejus
ina śaban tihamti yagarrinu
in profunditate maris coacervavit
gurunnis.
acervatim.

נְסַח שְׁרָאשׁ עַר דוּר־יַכְבְּנָא עַר צִלְתְשׁוּ
רַבָא · שֶׁפַּגְרִי מְמַתַחְצִישׁוּ
אַן סַבַּן תְּהַמְתָא יְגַרְן
גְרְנְשׁ ·

EE. — RESTITUTION DES TABLES ASTROLOGIQUES.

Sargon raconte ensuite comment, devenu roi de Babylone, il restitua aux différentes villes d'oracles les tablettes sacrées que Mérodachbaladan avait réunies au castel de Iakin. Ces villes sont Sippara, Nipour, Babylone et Borsippa, connues dans l'antiquité comme les siéges florissants de la science astrologique et astronomique. Les témoignages de Strabon, de Pline et d'autres écrivains classiques sont formels sur ce point. Mais Mérodachbaladan lui-même s'occupait, à ce qu'il semble, avec intérêt de l'astronomie; car les observations les plus anciennes touchant Jupiter et Saturne, et moyennant lesquelles les savants modernes ont pu rectifier les orbites de Jupiter, datent justement du règne dont nous relatons la fin.

Nous possédons du reste probablement quelques-unes de ces tablettes. M. Place trouva, en 1852, à Khorsabad, plusieurs gâteaux en briques qui sont tous datés de la 11e année de Mérodachbaladan, et qui semblent contenir des données astrologiques [1].

Habli Śipar, Nipur, Babila, Barśip, sa ina lannisunu ina kirbisu, kamū sibittusan abat ukallimsunati. « Aux

[1] Voir *Rapport au Ministre*, p. 48.

hommes de Sippara, Nipour, Babylone et Borsippa, qui se trouvaient au milieu de Dour-Iakin exerçant leurs professions, j'ai permis de se mettre en possession de ce qui leur appartenait, et j'ai veillé sur eux.»

Ligne 135. *Sa ina lannisunu ina kirbisu* ne contient que le mot *lannu* לַנָא dont l'acception paraisse douteuse. Nous rattachons *lannu* à la racine אלה, l'arabe وَلاء, dont le sens est «appartenir à quelque chose, administrer, vaquer à quelque chose.» Nous ne nions pas la hardiesse de notre étymologie, mais dans ce cas nous ne la croyons pas déplacée. Le mot est formé avec le suffixe אָן, ét. emphatique ־נָא (*G. A.* § 214), et le mot אלה étant un mot doublement défectif, פ״א et ל״ה à la fois, la forme dérivée פַּעְלְנָא a dû se faire לַנָא; nous y ajoutons le sens de «profession,» et nous y sous-entendons celle de «devin.»

Kamū ṣibittasunu abud va akallimsunuti כַּמוּ צִבְתַּשְׁן אַבְעַד וְאַכַלְמַשְׁנָתָא, «je leur permis (contre des équivalents) de prendre leurs affaires, et je veillai sur eux.» Le mot *abut* est une première personne du kal et exprime probablement l'idée de «permettre contre des tributs.» Nous rattacherions le mot à la racine עבט, qui en hébreu veut dire «engager par un nantissement,» en syriaque «raccorder,» en arabe «confier.» Il reste néanmoins une petite difficulté : la 1re personne d'un verbe פ״ע serait probablement écrite *ibut*, et non pas *abut*, ce qui présuppose une forme d'un verbe ע״ו, ou une forme entière, avec le ע ou un ה au milieu. En outre, les Annales (*B.*

pl. LIX, l. 9) écrivant le mot *abudu*, nous devons admettre comme dernière lettre un ד. Nous nous tenons donc à la racine בער, et nous transcrivons אֲבַעַר, avec cette même idée; et en éthiopien በዐደ : veut dire « changer, aliéner. »

Kamū ṣibittasunu. Kamū est l'infinitif, nom d'action de כמה, parent de נכם et אכם « prendre possession, » à cette place avec la signification de « reprendre » *Ṣibittasun* צִבִּתְשֻׁן est le nom d'action féminin « la prise, » de צבת, et se traduit par צִבְּתָה, à l'état emphatique צִבְּתָא.

Reste encore le mot *ukallimsunati* אֲכַלִּמְשֻׁנָתָא, qui se trouve généralement dans les occasions où il s'agit d'un peuple vaincu, qui est traité plus gracieusement. La racine au paël connu est régulièrement אֲכַלִּם; mais elle a dans chaque langue sémitique une autre signification : en hébreu « rougir, » en chaldaïque « vieillir, » en arabe « blesser, » à la première voix, « parler » à la seconde voix. On pourrait traduire ce mot comme l'arabe كَلَّمَ « parler, s'adresser, » mais nous croyons plutôt y voir le sens de « veiller sur quelque chose, garder à vue. »

Sargon continue :

Nūru ḫaranisunu sa ulta yumi ulluti ina isiti māti... Ṣuti ikimū ramanussun yutirru. Le sens est, contrairement à ce que nous avions fixé, « ils reprirent leurs tables astronomiques qui avaient été dès l'antiquité dans la possession des Suti, et les rapportèrent à leur endroit. »

Le mot *nūru*, écrit *nu u-ru* dans le fragment de

Khorsabad, provient de la racine נרה, ou נור, qui veut dire « illustrer, expliquer. » Le mot *narū* נרו est un des termes par lesquels un syllabaire explique l'idéogramme remplaçant le perse *dipi* à Bisoutoun, et qui se retrouve si souvent dans les inscriptions,

L'idéogramme serait, sans un seul passage de l'Inscription de Londres, de ceux qui braveraient les recherches des assyriologues, au point de vue de la prononciation, non pas sous le rapport du sens, car celui-ci est complétement sûr. Le groupe s'emploie pour désigner « un plateau élevé, inaccessible, » et ainsi on trouve souvent la formule *A. LIB. namraṣi* « des hauteurs, des plateaux élevés, » à chaque pas, dans les textes historiques assyriens.

Cette phrase, si souvent employée dans des textes des rois Bélochides, se retrouve écrite phonétiquement par le roi de Babylone, qui, en général, à longueur égale des groupes, préfère, heureusement pour nous, interprètes épigones, l'expression phonétique à l'idéogramme, excepté dans les expressions d'un caractère religieux prononcé. Voici le passage (col. II, l. 21 suiv.) :

Ḫaranav namraṣa
Petram abruptam

uruḫ zumami
in viam planitiei

ūrtiddi.
mutavi.

חַרָנָא נַמְרָצָא
אֲרַח זְמַמִי
אֲרְתַּדִי ·

L'idéogramme [cuneiform], dont la forme babylonienne est [cuneiform], se prononce חרן, et nous rappelle l'arabe حران « un endroit rocailleux, caillou, rocher. » En partant de cette donnée, l'idéogramme a été employé dans le sens de « table, d'inscription, » et le monument que nous intitulons *Caillou de Michaux* se nomme lui-même [cuneiform], ou *ḥaran*. Il remplace donc l'hébreu לוח. Une forme féminine *ḥaranat* semble également avoir existé.

Ainsi les tables des lois sont appelées de ce même terme dans le Baril de Sargon (l. 41) :

Kasap ḥarani ír sasu kī pī dippāti
Explicationem tabularum urbis istius secundum codices
sa aimanasu kaśpi au zabari ana bilisunu utirva
religionis urbis argento etære magnatibus eorum apportavi;
assu riggāti la rasi sa kasap ḥarani
propterea normas sine malo quæ sunt explicatio tabulæ
la ṣibū ḥaran misar, ḥaran asar
(juris) sine arbitrio, tabulæ justitiæ, tabulæ directionis
panusunu addin sunuti.
facierum eorum dedi illis.

כַּשַׁף חַרָנִי עִר שָׁאשׁוּ כִּי פִּי דַפָּתָא שַׁאִימַנְשׁוּ
כַּסְפָּא וּזַבְרָא אַן בְּעֶלִישָׁן אָתַר ו
אַשּׁוּ רִגָּתָא לָא רָשַׁע שַׁכַּשַׁף חַרָן לָא צָבָא חַרַן
מִישַׁר חַרַן אַשַׁר פַּנְשָׁן אַרְגְשָׁנְתָא ·

J'ai apporté aux grands de la ville l'explication des lois qui la régissent, gravée sur argent et sur airain, d'après les préceptes de la religion; je leur ai donné les statuts exempts d'injustice qui sont contenus dans les commentaires sur la loi contre l'arbitraire, sur la loi de l'équité et sur la loi morale[1].

Ces trois tables, dont parle Sargon, semblent avoir trait au code pénal (la loi qui défend l'arbitraire), au code civil (la loi de l'équité), et au code moral (la loi de la conduite à suivre).

C'est Nébo qui donne le sceptre (*ḥaraṭ*) et la table (*ḥaran*) de la justice. Nous avions jusqu'ici identifié à tort ces deux expressions (*E. A.* p. 52), en commettant le tort assez pardonnable de prendre *ḥaran* pour une variation provinciale de *ḥaraṭ*. (Comparez *E. M.* t. II, p. 180, 313, 317.) Ainsi le passage de l'Inscription de Londres (col. 1, l. 60) est à traduire :

ḥarana isartav tapukidśu,
tabulam justitiæ tradidisti ei,

חַרַן יִשַׁרְתָּא תַּפַּקְדְּסוּ

quoique ailleurs on lise (p. ex. dans l'inscription de Borsippa, *E. A.* p. 39) *ḥaraṭ isartav* « le sceptre de la justice. »

Ḥaran ou *ḥaranat* (comme *umman* et *ummanat*) est « la table matérielle, le *calculus*, le caillou, » tandis que *muśar* est le contenu intellectuel.

[1] Ce passage a été le sujet d'une série d'articles dans les journaux numismatiques de Paris et de Londres, car M. Fox Talbot y avait vu la mention de monnaies assyriennes. Un article de M. de Longpérier, dans la *Revue numismatique* de juillet 1863, a fait justice de l'opinion de l'illustre photographe.

Le verbe *ikimū* avait été pris par nous à tort, nous croyons, pour la première personne, à cause de l'*i* initial, et parce que les Annales (*B.* pl. CIX, l. 10) ont *ikimu* sans *u* final; mais maintenant nous sommes d'avis que *ikimu*, déjà embarrassant à cause de cette fin, est la troisième personne du pluriel, ainsi que *yatirru.* Le sujet est *habli* « les fils » et non pas Sargon.

Ikimu יַאְכְמוּ vient du kal אכם, parent de נכם, connu de l'inscription de Bisoutoun (l. 20, 26), où il traduit le perse *di* « prendre. » (*E. M.* t. II, p. 210; *R. Beh.* p. 60, pl. LXIX.)

Sa ultu yumi ullati ina isiti mati śati, etc. « qui avaient été depuis de longues années dans la possession des peuples de *Śati.* » Le seul mot inconnu est *isiti* ou *siti*, comme le donne le fragment cité. La signification n'en est pas douteuse; on pourrait peut-être le rattacher à la racine יש qui implique l'idée de l'essence et de la possession, et transcrire יְשְׁת ou שִׁית.

Māti se trouve ici écrit en toutes lettres.

Ramanussun utirru, littéralement « denuo eos instaurarunt. » *Ramanussun* רַמַנְשֻׁן est un adverbe prépositionnel avec le suffixe de la 3e personne, comme nous connaissons *kirbussun*, *sirussun*, *kibitussun*, *saptussun*, *asrussun*. Le terme de *ramanu*, dont une forme analogue est *rima*, se retrouve dans les passages analogues à ceux qui nous révèlent *asrussun*, dont nous avons déjà parlé plus haut.

L'habitude d'attacher le suffixe personnel à l'adverbe prépositionnel est un caractère distinctif de la syntaxe sémitique.

Nous transcrirons donc toute cette phrase ainsi :

נוּרָא חַרְנִישָׁן שֶׁאֲלְתָא יְמֵי עֻלְתָא אִן שְׁת מָתֵי סוּתֵי יְאכְּמוּ ו
רַמַּנְשָׁן יְתִרוּ ·

Nous voyons dans le Prisme d'Assarhaddon un passage parallèle (col. II, l. 42 et suiv.) :

Nabi' Bet-Dakkurri
Proclamans Bet-Dakkur

sa kirib Kalda aiab[1] *Babilu*
qui in Chaldæa . . . Babylonis

kamū Samas-ibni (?) *śarrusu*
capiens Samasibni regem,

is..... bukir bilu la . paliḫu zikri bili
non adorantem memoriam dominorum,

sa ḫaranāt habli Babila
qui tabulas filiorum Babylonis

u. Barśip in parikti itbalu va
et Borsipporum in scelere profanarat,

assu anaku puluḫti Bīl u Nebo, idū
propterea ego cultum Beli et Nebo, cognitionem

ḫarani sinati utir va
tabularum earum restitui;

pan habli Babila u Barśip
filiis Babylonis et Borsipporum

usadgil.
concredidi eas.

נָבָא בַּת דָּכֻּרִי
שֶׁקֶרֶב כַּלְדִּי אֲשַׁב בָּבִלוּ

[1] Cela pourrait être *asab*.

כַּמּוּ שַׁמַשׁ־יִבְנִי סַרְשׁוּ
.... לָא פַּלַח זִכְרִי בְּעָלִי
שַׁחֲרַנֶת הַבְּלִי בַּבְלוּ
וּבַרְסִף אִן פַּרְכְתָא יִתְבַּל וּ
אַשּׁוּ אֲנַכוּ פַּלְחָתָא בְּעַל וּנַבוּ יִרְעָא
חַרַנְתָא שַׁנְתָא אֻתַר וּ
פַּן הַבְּלִי בַּבְלוּ וּבַרְסִף
אֻשַׁרְגִּל ·

J'ai nommé Bet-Dakkour, qui est en Chaldée, le...... de Babylone. J'ai pris Samas-ibni (?), qui en était le roi, mais qui........ ne respectait pas la mémoire des dieux, et qui avait profané les tables sacrées de Babylone et de Borsippa. Après cela, j'ai rétabli le culte de Bel et de Nebo, et j'ai facilité l'intelligence de ces tables, en les mettant à la disposition des fils de Babylone et de Borsippa.

Ce passage, qui d'ailleurs renferme quelques autres mots assyriens contenus dans l'inscription des Fastes, sert à expliquer tout le récit de Sargon.

La phrase de la ligne 136 ne contient pas d'autres difficultés. Il n'y a que le mot *masuti* dans la phrase *kisarrisunu masuti*, « leurs termes qui s'étaient déplacés, » de מוש; c'est-à-dire les limites antérieures.

Ina diliḥ mat ibtillu, usadgila panussun. « Ils l'administrèrent dans la tranquillité du pays » (v. l. 121). Nous prenons *ibtillu* comme un verbe, un iphtéal de בלה, et nous le transcrivons יִבְתְּלוּ. Cependant la phrase n'est pas expliquée avec la sûreté qu'on peut

désirer; car il est assez simple de prendre *ibtillu* pour un nom de pays, ce qui, du reste, ne semble pas être.

L'auteur royal poursuit, à la fin de la ligne 136 et dans la ligne 137, le récit de ses restaurations religieuses et législatives. Il rend à chacune des villes de la Chaldée son dieu spécial; le texte dit : *askuna ilu durarsun* אַשְׁכֻן אִלָא דְרַרְשֻׁן « et il les reporte en homme pieux au temple, » *ana maḥazisunu* אַן מַחֲזִישֻׁן. Ce mot se voit souvent dans les inscriptions pour indiquer la demeure d'un dieu, et semble être identique à l'hébreu מחוז (p. ex. Ps. CVII, 30). Ainsi nous citons dans le document dit de Phillipps (col. I, l. 41):

Babilu maḥaz bili rabi Marduk.
Babylon (est) penetrale domini magni Merodachi.

בַבִלוּ מַחַז בְעֵלָא רַבָא מַרְדֻךְ

Śattukkisunu baṭluti utir asrassun est le corollaire de ce que nous avons lu au commencement du texte, « j'ai rétabli les coutumes altérées. » Nabuchodonosor (*Baril de Phillipps*, col. I, l. 12 et suiv.) s'exprime de la manière suivante :

Śattukkusu dassūtiv
Normam ejus (Merodachi) vitii (inferioritatis),

nitbāsu illūtiv
regulam ejus superioritatis,

ili sapanuv utir.
ad statum anteriorem restauravi.

סַתֻּכְּשׁוּ דְשׁוּתָא

נִתְבָּאשׁוּ עִלּוֹתָא
עָלַי שַׁפְּנָא אָתַר

Et ibidem, col. II, l. 38 :

Sattak ilu rabrab usparziḫ.
Normam dei maximi inauguravi.

סַתָּךְ אִלוּ רַבְרַב אֻשְׁפַּרְזִח

Sargon relate comment il a réduit tout le Bet-Iakin et la Susiane en provinces tributaires. *Mitḫaris abil* מְתְחָרַשׁ אֲבַל. *Mitḫaris* est le verbe de *mitḫar*, nom d'agent d'un iphtéal de מחר.

FF. — TRANSPLANTATIONS ULTÉRIEURES DE POPULATIONS.

Le roi d'Assyrie transplante les habitants de la Comagène et de la Syrie en Chaldée. Les peuples de Syrie avaient été atteints par sa main. *Ina tukulti ilui rabati* « dans l'adoration des grands dieux, » c'est-à-dire, de la part de Sargon.

Il les plaça en dedans, *kiribsu usarmi* אֲשַׁרְמִי, littéralement « je les fis jeter dans la place. »

Ligne 139. *Usisiba nidašša ili mișir Élamti* « Je plaçai son administration au-dessous de celle de l'Élam. » Cela est, au moins, le sens possible. *Nidašša* pour *nidatšu* נְדוּתְסוּ, de נדה « arranger, distribuer. » Le sens est :

« Je plaçai le gouvernement de Bet-Iakin au-dessous de la province d'Élam dans la ville de Sakbat. »

Le roi met un nommé *Nabu-paḳid-ilāni* au-dessus

de l'administration douanière : *ana supruś nisi zir Elamti usarkis* אַן שָׁפְרָס נְשֵׁי זְרַע עֵלָמְתָא אֲשַׁרְכִּשׁ. « Je le fis faire sa tournée pour administrer les hommes de la race d'Élam. »

Le nom propre est נְבוּ־פְּקִד־אַלְנָא « Nebo inspecte les dîmes. » On se rappelle (*E. A.* p. 49) que ce titre de *paḳid* est réservé à Nebo, et qu'il est la raison de l'idéogramme [cuneiform], le dernier signe ayant la valeur verbale de פקד.

La phrase, néanmoins, est difficile. *Ana supruś* se dégage d'un passage de la Compagnie des Indes (col. II, lig. 19), car nous croyons que le même mot est employé dans celui-ci et dans notre inscription.

Le mot serait un infinitif shaphel de פרס, et se transcrit שְׁפָרָס. Voici ce passage :

Istu tihamti eliti
Inde a mari supremo

adi tihamti sapliti
usque ad mare inferum

urḫu tipśarruti (?)
via gubernii,

padanuv piḫutiv
loco administrationis,

asar kibśi suprusu
statu potestatis, regno

sipi la ibassū
influentiæ non abusus est.

אִשְׁתָּא תְהֹמְתָא עִלְּתָא

עֲדֵי תְהֹמְתָא שִׁפְלְתָא

אַרְחָא תַּפְסְרוּתָא
פַּרְןְ פַּחוּתָא
אַשַׁר כִּבְסָא שֶׁפָּרָם
שִׁפְעָא לָא יְבַשׁוּ

Usarkis, de אֲשַׁרְכַּשׁ, shaphel de רכש « acquérir. » La voix factitive implique donc l'idée de « faire acquérir, de percevoir les impôts. »

Nous avons expliqué ce mot par la racine רכש; mais nous ne cachons pas au lecteur qu'il existe une autre racine רכס « tourner, » dont beaucoup de dérivés existent en assyrien. Nous citons le paël *arakkiś* אֲרַכַּס (l. 161), et le shaphel *usarkiś* אֲשַׁרְכַּס, qui devrait être exprimé par l'écriture comme notre mot *usarkiś*. Dans quelques passages, cette racine comporte aussi l'acception de l'hébreu רכס « lier. » Ce même mot *usarkiś* se trouve dans un passage très-intéressant de Tiglatpileser I (col. VII, l. 28 et suiv.), où il parle de la prospérité qu'il aurait donnée à son pays. Il fait allusion à un fait qui pourrait être regardé comme un vague et obscur pressentiment d'une administration des postes :

. . . . *ya* *ṣimdat* *niri*[1]
currus meos adjunctis jugo
ana *imuk* *irṣitiya* *ili sapana*
secundum desiderium terræ meæ plusquam antea
utir *usarkiś*
restitui (eosque) circumagi jussi.

[1] C'est là le mot *nir* « joug, » que M. Hincks a voulu trouver dans la préposition *niri*. Sir Henry Rawlinson a admis la même signification ici.

.... יְ צְמִדַת נִירִי

אַן עֲמִק אַרְצִתְיָ עֲלִי שַׁפְנָא

אַתְר אֲשַׁרְכַם

Le roi d'Assyrie, en laissant à Nabupakidilān la perception des impôts, revendique (*azazi* אזוז) comme gage (*malmalis* מַלְמַלִשׁ) la ville de Birtu. Pour ces deux termes, nous sommes encore obligés de recourir à nos propres forces. Le mot מַלְמַל est évidemment formé de la racine מלל, d'où provient aussi le mot *mulmulli* que nous avons cité plus haut. Aucune langue alliée à l'assyrien ne peut néanmoins donner un éclaircissement; car en talmudique, מלמל veut dire « faire une contorsion de la bouche, » et מלמלא est un vêtement féminin.

La racine מלל ne se retrouve pas en assyrien, que nous sachions; en hébreu, il y a deux racines de cette forme, dont l'une veut dire « parler, » l'autre « frotter; » en chaldaïque, מלל signifie, en dehors de ces deux valeurs, « plaire, » et il est inutile de parler de la multiplicité des acceptions qui s'attachent à cette racine dans la langue arabe. Nous expliquons ce mot par « gage, » et nous croyons que ce sens, provisoirement proposé, pourra être ultérieurement accepté.

Iksuda katiya יִכְשְׁדָא קָתִי; ailleurs on trouve le singulier, par exemple, dans l'Inscription des Pavés, תַּכְשַׁד קָתִי *taksud katiya*.

GG. — ÉNUMÉRATION DES TRIBUTS.

Après avoir raconté que ces pays ont été définitivement placés sous la haute surveillance des satrapes de Babylone et de Gamboul, le roi entre dans un sujet tout nouveau; il rend compte des tributs qu'il a déposés dans la maison sacrée de Babylone.

Ligne 140. *Ana Babila mahazi Biil sakil ilahi ina iliz libbi nammur pani hadis iravva, kati bili rabi Mardak asbat va usallima urah bit itkiti.*

« Je me suis rendu seul à Babylone, la demeure de Bel, qui régit les dieux, dans l'exaltation de mon cœur, la splendeur de ma face, j'ai pris les mains du maître sublime Mérodach, et j'ai parcouru le chemin de la maison des butins. »

Les mots suivants, seuls, ont besoin d'être analysés dans cette phrase :

Ina iliz libbi אַן עֶלֶז לִבָּא; le mot provient du verbe connu עלז « exsultare. »

Nummar pani נַמֵּר פָּנִי. *Nummar* est l'infinitif du paël de נמר « voir. » Ce verbe est analysé depuis longtemps. (*E. A.* p. 72 et suiv. *E. M.* t. II, p. 158.) La voix factitive implique naturellement l'idée de « faire voir, de faire remarquer, de faire briller; » ainsi nous concevons comment les monarques de Babylone, quand ils parlent de l'éclat des dorures, peuvent dire :

Kima yum unammir.
Sicut dies resplendere feci.

כְּמָא יוֹם אֲנַמֵּר

La locution נְמַר פָּנִי « éclat du visage, » se trouve souvent dans les phrases analogues.

La fin se lit : *usallima uruḥ bit itkiti* אֻשַׁלִּם אֹרַח בֵּית־עִתְקִתָא. Le mot *usallim* veut dire « perfeci, » et avec le mot *uruḥ*, אֹרַח « chemin, » on doit admettre la signification de « parcourir le chemin, » en accomplissant sans doute, aux diverses stations, certaines cérémonies religieuses.

Le *bit itkiti* vient de עתק « avancer; » mais le terme se prend très-souvent dans la signification de « prendre; » ainsi כשר a les mêmes significations.

Le butin se compose de :

154 talents, 26 mines, 10 drachmes d'or *ḫinirṣu*. Nous ne savons pas ce que signifie ce dernier mot. Le mot « drachme » est exprimé par le caractère [cuneiform sign] *ṭa;* c'est au moins une subdivision de la mine, qui se montre dans beaucoup de textes d'un intérêt privé.

1804 talents, 22 mines d'argent.

Ibbu « ivoire (?). » Nous avons pensé qu'il en était ainsi à cause des mots assez ressemblants qui indiquent l'ivoire; mais nous ne devons pas cacher à nos lecteurs que ce mot *ibbu* se trouve souvent après *kaśpa*, « argent, » et qu'il pourrait bien n'être qu'un qualificatif de ce dernier.

Le mot *urud* est expliqué *E. A.* p. 80.

Le fer est exprimé ici par *parzilla* פַּרְזְלָא, le chaldaïque פרזל, l'hébreu ברזל.

Après la phrase « dont le nombre est sans égal, »

on rencontre une énumération de minéraux, tous précédés du signe « pierre. »

D'abord du cuivre (*E. A.* p. 68; *E. M.* t. II, p. 344 et ailleurs).

Les minéraux suivants nous sont inconnus. Le *aban muhha digili* אֶבֶן מֻחָא דִגְלָא, « pierre de la moelle brillante, » pourrait être l'opale.

On ignore aussi le sens de la pierre *ṣirru* pour des *muṭii*, ce qui pourrait se rapporter à עטה « vêtir, » et signifier « vêtement, voile. »

Suivent alors les étoffes teintes, précédées du signe .

La pourpre bleue ou violette, *takiltu* תַּכְלְתָא, l'hébreu תכלת.

La pourpre rouge, *argamannu* אַרְגְּמָנָא, est l'hébreu ארגמן, le chaldaïque ארגון. Ces deux identifications importantes appartiennent à M. Hincks, ainsi que la lecture de *ṭibbalti*.

On sait que dans la Bible (comparez parmi des centaines de passages, par exemple Ex. XXVI, 1) les mots de ארגמן et de תכלת se trouvent ensemble; il est seulement difficile de savoir au juste quelles en étaient les couleurs. Le rouge foncé s'appelait תולעת et שני (comparez Is. I, 18).

Le terme *ṭibbalti* est probablement, comme le veut le savant irlandais, une expression pour désigner des étoffes teintes, alliée à l'hébreu טבל « immerger, teindre. » Dans ce cas, les mots *birmi u kakam* représenteraient des couleurs précieuses; nous ver-

rions dans *kukum* le *curcuma* latin, le कुङ्कुम *kunkuma* sanscrit, « le safran, » quoique quelquefois on lise

ce qui tendrait à prouver qu'il ne faut pas prononcer *kukum*, mais qu'il faut voir dans chacune des lettres l'expression d'un mot séparé.

Le mot *birmi* représenterait également une couleur. Ce mot, selon nous, est identique à ברומים, ἅπαξ λεγόμενον de la Bible. Il ne se trouve que dans le fameux chapitre XXVII (v. 24) d'Ézéchiel, qui célèbre le négoce de Tyr, et qui est si important pour l'histoire du commerce antique. Le terme dont se sert le prophète est ordinairement interprété comme signifiant une étoffe tissue de deux matières différentes.

Cette signification, du reste, ne se défend que par le sens de l'arabe برم, qui veut dire, à la première voix, يبرَم « être dégoûté, murmurer, » et يبرُم « méditer, se préparer ; » à la seconde voix, برّم « tordre une étoffe tellement qu'on en brouille les fils. » Si cette acception de *berom* est la vraie, *tibbulti* aura le sens de l'hébreu טבולים (Éz. XXIII, 15), qu'on explique par « des turbans teints de différentes couleurs[1]. »

[1] Le passage auquel nous faisons allusion décrit, comme il le dit expressément, le vêtement des Babyloniens, et le peint tel que nous le connaissons par les cylindres. Il dit : « Leurs hanches sont contenues dans des ceintures, leurs têtes sont exhaussées par les *tibbulim*. »

Il sera très-difficile de nous décider entre ces deux acceptions, dont l'existence n'a rien d'inquiétant, puisque la même indécision règne sur les mots bibliques et sur les termes assyriens.

Le mot *IṢ. KU.* est mentionné (*E. M.* t. II, p. 344, 347), ainsi que les noms des arbres (*E. A.* p. 59 et ailleurs).

Ligne 143. *Kala rikki biblat Ḥamani*, « tous nouveaux, provenant d'Amanus. » *Rikki* semble se rattacher à רכך « tendre. » *Kala* est כַּלָּא « en tout; » on connaît déjà le mot כַּלִּישָׁן « eux tous. »

La signification de *biblat* est donnée par les inscriptions trilingues. (*E. M.* t. II, p. 203.)

Le mont Amanus a, comme le Liban, de belles forêts, ce qui est exprimé par *sa iriśan ṭābu* שִׁיִעְרִתְסַן טָאבָא. *'Irit* יִעְרִת est l'hébreu יער, comme *irṣit* אִרְצִת est l'hébreu ארץ. Ces sortes de locutions intercalées se trouvent très-souvent, et le mot טָאבָא ne suit pas le genre du mot auquel il se rapporte. Il faut construire : « Quorum silvæ sunt bonum, » « dont les forêts sont un bien. »

Ligne 143, 144. *Ana Bel-Dagan, Zarpanitav, Nabu, Tasmit au ilahi asibut maḥazi Sumiri au Akkadi ultu ris śarratiya adi sanat 3 uḳali kisati.*

« Je rassemblai tout cela, à partir de mon avénement, jusqu'à ma troisième année, en l'honneur de Bel, Zarpanit, Nabo, Tasmit, les dieux qui habitent les sanctuaires des Sumirs et des Accads. »

Ce sont apparemment les tiares élevées que les monuments gravés nous font connaître.

Toutes ces choses ont été consacrées aux dieux des Sumirs et des Accads dans le laps de temps qui s'est écoulé entre l'avénement de Sargon et sa troisième année.

La déesse Zarpanit est, à Babylone, associée à Mérodach; nous la croyons identique à *Delephat*, dont parlent les Grecs. (*E. A.* p. 80; *E. M.* t. II, p. 297 et suiv. où l'on trouvera les passages parallèles; *E. M.* t. I, pages 179, 230.)

Après le chiffre 3 se trouve 𒃷 *kan*, qui indique comme 𒊑 l'ordinal.

Uḳali est le paël de קהל « assembler, » et se transcrit אֲקַהֵל, avec la paragoge אֲקַהְלָא.

Kisati sera probablement parent du syriaque ܟܢܫ « assembler, » et le mot assyrien rend l'idée de « la totalité. »

Sargon fixe ici la *3e année* après son avénement, et pourtant, au commencement, il cite 15 campagnes qui l'ont occupé pendant au moins autant d'années. Nous voyons la raison de cette fixation chronologique dans le fait résultant des éponymes, que Sargon régna 3 ans avec un roi que nous nommons Ninip-ilouya. Arrivé à l'exercice absolu du pouvoir, il énumère ce qu'il avait déjà fait pendant qu'il partageait le trône avec un autre prince.

(La suite au prochain cahier.)

HISTOIRE DES ÉMIRS MAAN,

QUI ONT GOUVERNÉ LE LIBAN DEPUIS L'ANNÉE 1119 DE J. C. JUSQU'À 1699.

EXTRAITE D'UN VIEUX MANUSCRIT ARABE,

PAR JOSEPH CATAFAGO [1].

L'an 1119, Togtakin, vice-roi de Damas, de retour d'une expédition contre les Croisés, qui venaient d'envahir le territoire d'Alep, ordonna à l'émir Maan l'Ayoubite, qui l'avait accompagné dans son expédition, de décamper de la plaine de Boukah, de se rendre sur les hauteurs du Liban qui dominent la Méditerranée, et d'y fixer sa résidence, dans le but de tenir en échec les forces des Croisés, qui venaient d'étendre leur domination sur toute la côte. Le vice-roi de Damas accorda des subsides considérables à l'émir Maan, et celui-ci, à la tête de sa nombreuse tribu, alla s'établir sur les hauteurs de Baklin بعقلين, situées dans le district de Chouf, pays alors désert et inhabité. L'émir Maan s'empressa de contracter des

[1] Cet extrait se retrouve, avec d'autres détails, dans l'*Histoire du Liban*, imprimée à Beyrouth en 1859, p. 247 et suiv. L'auteur se nomme *Thannous al-Schidiac*, maronite, et l'éditeur est Pierre al-Bostany, évêque de Saint-Jean-d'Acre. Le titre du livre est كتاب اخبار الاعيان فى جبل لبنان, ou Histoire des principales familles du Liban. (Note de M. Reinaud.)

relations d'amitié avec la famille princière de Tounouk تنوخ, qui possédait, à titre de fief, le district de Garbe, pays limitrophe de Beyrouth. L'émir Bahtar بحتر, chef de la famille Tounouk, conçut de l'amitié pour l'émir Maan, et conclut avec lui une alliance offensive et défensive contre les Croisés; il lui envoya des maîtres maçons et des ouvriers pour lui construire des maisons. L'émir Maan commença alors à habiter les maisons, qu'il préféra aux tentes, auxquelles il renonça. Les siens suivirent son exemple, et le désert de Baklin, sous les auspices de l'émir Maan, devint, en peu de temps, une contrée aussi sûre qu'agréable. Bientôt la renommée de l'émir Maan y attira les mécontents des pays devenus la conquête des armes des Croisés. On y accourait en foule du Hauran, des royaumes de Damas et d'Alep, et des autres pays voisins du Mont-Liban. En peu de temps le pays fut peuplé et acquit un degré de prospérité toujours croissante.

Ce fut sur la fin du gouvernement de l'émir Maan que les émirs de la famille Chahab شهاب, sous la conduite de l'émir Mounked, leur chef, vinrent expulser les Croisés de Wadi el-Téim وادى التيم, après une sanglante bataille. L'émir Maan s'empressa en cette occasion d'adresser des félicitations à l'émir Mounked Chahab, avec lequel il ne négligea point d'entrer en relations d'amitié et de bon voisinage.

Les bons rapports entre les deux familles se maintinrent et s'augmentèrent dans la suite entre leurs descendants. L'émir Maan, qui était la souche de la

maison de ce nom, mourut l'an 1149, laissant pour successeur son fils l'émir Younès.

L'an 1175, l'émir Younès Maan invita l'émir Mounked Chahab. Ce dernier, accompagné de son fils l'émir Mohammad, alla trouver l'émir Younès à Naba el-Barouk نبع الباروك. Les trois émirs y restèrent trois jours. Puis l'émir Younès amena ses hôtes à Baklin, où ils restèrent un mois. L'émir Younès fit à ses hôtes l'accueil le plus distingué et n'épargna rien pour rendre agréable leur séjour à Baklin. — Les qualités de l'émir Mohammad Chahab captivèrent l'émir Younès Maan. Le jeune émir Mohammad ayant vu par hasard la fille de l'émir Younès, qui se nommait طيبه *Taïbé* (bonne), la grande beauté de cette princesse fit une vive impression sur le jeune prince; il en devint amoureux; cependant il ne manifesta ses sentiments à personne.

Un jour, les trois émirs se trouvant à la promenade dans un jardin parsemé de fleurs et entrecoupé de plusieurs ruisseaux, l'émir Mounked s'écria : « Que cette eau est douce! » L'émir Mohammad, son fils, lui répliqua sur-le-champ : « Que cette terre est bonne! » L'émir Younès lui répondit par un compliment en lui disant : « Vous êtes meilleur encore, mon cher Mohammad. » L'émir Mohammad lui répondit sans perdre de temps en citant ce verset du Koran : *Les bonnes seront destinées aux bons*. L'émir Younès ne comprit cependant pas que par cette citation l'émir Mohammad faisait allusion à son désir d'épouser la princesse Taïbé. Peu après se présenta

une autre occasion. Les trois émirs s'étant mis à table, l'émir Younès offrit à l'émir Mohammad une tranche de gigot; l'émir Mohammad le remercia en lui disant qu'il l'acceptait avec d'autant plus de plaisir qu'il la trouvait *très-bonne* (Taïbé). Cette fois encore l'émir Mohammad ne fut pas plus heureux; car l'émir Younès n'y comprit rien, ou fit semblant de n'avoir rien compris.

Après le dîner, l'émir Younès Maan causait avec l'émir Mohammad, quand ce dernier se mit à lui faire des excuses des propos indiscrets qui lui seraient échappés à table. L'émir Younès le rassura en lui disant que tout ce qu'il avait dit à table n'avait rien d'indiscret, qu'au contraire sa conversation était plus que discrète, et que cela ne pouvait être autrement de la part d'un homme de qualité et d'esprit comme lui. L'émir Mohammad, tout en remerciant l'émir Younès de son affabilité, lui demanda comment il interprétait ce verset du Koran : *Les bonnes sont destinées aux bons*. L'émir Younès sourit alors et répondit à l'émir Mohammad : « Je vais vous expliquer ce verset du Koran par un autre passage du Livre par excellence, où il est dit : *Nous vous avons accordé le mariage, ô Mohammad!* » L'émir Mohammad, enchanté de cette réponse, remercia l'émir Younès, et lui assura que cette interprétation lui faisait le plus grand plaisir, que c'était tout ce qu'il pouvait ambitionner, et qu'elle seule le rendait heureux. Tous les assistants comprirent, par ces paroles, que le mariage de l'émir Mohammad avec la princesse Taïbé était arrêté et que toute l'af-

faire avait été traitée et conclue par des allégories. L'émir Mounked, père de l'émir Mohammad, en ressentit la plus grande joie; il en remercia l'émir Younès et fit ses félicitations à son fils. L'émir Younès Maan demanda alors à l'émir Mohammad s'il avait des sœurs? « Oui, répondit son père, l'émir Mounked Chahab, il n'en a qu'une seule, plus jeune que lui; et elle s'appelle Saâda. Je la promets dès à présent à votre fils Yousef. » Ce qui fut accepté et convenu entre les deux parties. Les fiançailles des deux émirs avec les deux émirés furent célébrées le même jour en présence des témoins; peu après on célébra leurs noces le même jour. Tout le Mont-Liban prit part à cet événement heureux, par des démonstrations de joie et des fêtes qui durèrent l'espace de vingt et un jours. L'émir Younès Maan mourut peu après, et eut pour successeur son fils l'émir Yousef. A ce dernier succéda son fils l'émir Saïf eddin, auquel succéda son fils l'émir Abdallah, qui aida l'émir Ahmed Chahab contre les Croisés à la bataille de Wadi el-Téim.

L'émir Abdallah eut pour successeur son fils Aly, qui épousa la fille de l'émir Amer Chahab. L'an 1287, les Mogols ayant envahi Wadi el-Téim, les émirs de la famille Chahab prirent la fuite et allèrent se réfugier dans le Mont-Liban; l'émir Bichir, fils de l'émir Aly, alla à leur rencontre près de la rivière de Naher-Essafa (Damour), leur présenta les provisions dont il était porteur, et les invita à venir s'établir dans le Liban.

A l'émir Aly succéda son fils l'émir Bichir, qui eut

pour successeur l'émir Mohammad. A ce dernier succéda son fils l'émir Saad eddin. Celui-ci eut pour successeur son fils l'émir Osman, qui épousa la fille de l'émir Baker Chahab. L'émir Osman eut pour successeur son fils l'émir Ahmed. Peu de temps après, le Circassien Mélek Daoud s'étant rendu dans la montagne du Chouf pour faire la guerre aux Francs qui se trouvaient campés sur les rives du Damour, l'émir Ahmed, fils de l'émir Osman Maan, alla à sa rencontre, lui offrit une grande quantité de provisions, et l'accompagna dans cette expédition contre les Francs, sur lesquels ils remportèrent une grande victoire. A son retour de Wadi el-Férédis, Melek Daoud confirma l'émir Ahmed dans le gouvernement du Liban et lui fit de grands présents. L'émir Ahmed étant mort, son fils l'émir Mulhem lui succéda; ce dernier eut pour successeur son fils l'émir Yousef, l'an 1470. A l'émir Yousef II succéda son neveu, l'émir Fakher-eddin فخر الدين, qui fut le plus célèbre parmi les émirs de la famille Maan. Ce fut sous cet émir que s'éteignit la lumière de la dynastie des émirs Tounouk et que brilla à sa place celle de la famille Maan. Fakher eddin Maan et l'émir Mansour Chahab conclurent une alliance et jurèrent de ne former qu'une seule famille. L'émir Fakher eddin, peu de temps après, accompagna le Gazali, qui gouvernait Damas au nom de Mélek Kansouh el-Gauri, et assista à la bataille de Merge Dabek, où le Circassien Kansouh el-Gauri, roi de l'Égypte et de la Syrie, fut vaincu et tué par le sultan Selim. L'émir Fakher eddin et le Gazali pas-

sèrent alors du côté du sultan Selim. Ce sultan ayant fait la conquête de Damas, l'émir Fakher eddin, qui était très-éloquent, entra chez lui et prononça en sa présence un panégyrique des plus beaux. Le sultan en fut content et daigna nommer l'émir Fakher eddin gouverneur du Liban, et le chargea de surveiller l'administration de toute la Syrie. L'émir Fakher eddin Maan mourut l'an 1544, laissant pour successeur son fils l'émir Karcamaz, qui mourut l'an 1585 dans une grotte située tout près de Djezzin جزين, où il s'était caché pour se soustraire aux poursuites d'Ibrahim Pacha du Caire, qui, d'après les ordres du sultan, s'était transporté en Syrie à l'effet de châtier les émirs du Mont-Liban, accusés d'avoir enlevé de force le trésor impérial sur le grand chemin de Djoun Akkar. Ibrahim Pacha du Caire, s'étant assuré de la mort de l'émir Karcamaz, se transporta à la tête de son armée à Aïn Sofar. Là se rendirent chez lui les notables du pays, qui lui présentèrent de grands cadeaux; mais le pacha, fidèle à son devoir, n'accepta rien et les mit aux arrêts. Le pacha arrêta en même temps les émirs, qu'il emmena avec lui à Constantinople. Lorsqu'ils furent arrivés à la capitale, le sultan, dans sa clémence, ordonna qu'ils fussent mis en liberté. Les émirs profitèrent de cet ordre et retournèrent au Mont-Liban. L'émir Karcamaz laissa deux enfants en bas âge, l'émir Fakher eddin et l'émir Younès. Leur oncle maternel l'émir Saad eddin Tounouk prit soin de leur éducation, et, sous sa tutelle, ils gouvernèrent la montagne de Chouf.

L'an 1613, Ahmed Pacha el-Hafez, gouverneur de Damas, se rendit à Wadi el-Téim pour punir l'émir Aly Chahab, qui avait refusé de l'aider contre l'émir Younès el-Harfouche. L'émir Fakher eddin envoya des troupes au secours de son allié, l'émir Aly; mais les affaires se terminèrent par la voie des négociations, et l'on parvint ainsi à éviter les malheurs de la guerre.

L'an 1616, les bonnes relations entre l'émir Fakher eddin et Ahmed Pacha el-Hafez ayant été interrompues par suite des incursions que l'émir Fakher eddin entreprenait souvent dans les pays de Hauran, d'Adjloun, et dans les autres districts du pachalik de Damas, ce wézir adressa des plaintes au sultan contre l'émir. Le sultan fit droit aux plaintes du pacha de Damas, et envoya quatorze pachas à deux queues à la tête d'une grande armée pour réduire les émirs Maan. Le commandement en chef de l'armée fut confié au même Ahmed Pacha el-Hafez de Damas. L'émir Ahmed Chahab vint de Rachaya à la tête d'un grand nombre de montagnards, et unit ses forces à celles du pacha de Damas, qui lui fit un bon accueil et de grandes promesses. Quant à son frère l'émir Aly Chahab, celui-ci adopta une parfaite neutralité, ne voulant prendre ni le parti des Maan, ni celui du pacha de Damas. L'émir Ahmed Chahab écrivit à l'émir Younès el-Harfouche de se rendre à Damas, et de s'unir au pacha. Il lui fit observer que l'armée ottomane était forte et que toutes les dispositions étaient

prises pour anéantir les émirs de la famille Maan. Ce dernier, conformément à l'avis, se rendit à Damas, à la tête des siens, et se mit à la disposition du pacha. Dans tout ce qu'il faisait, le pacha demandait les conseils de l'émir Ahmed Chahab, qui lui représentait l'entreprise comme des plus faciles, et l'engageait à marcher contre l'ennemi. Le pacha, accompagné des deux émirs et à la tête d'une forte armée, quitta Damas, se dirigea vers le Liban et alla camper au village de Sahsah. — L'émir Fakher eddin, instruit des dispositions du pacha de Damas, s'empressa de fortifier le pays. De plus, il envoya une garnison pour garder le pont de Majameh. Puis il prit la voie des négociations. A cet effet, il écrivit une lettre de soumission au pacha auquel il promit une forte somme d'argent. Le pacha ayant refusé toutes les propositions de l'émir, ce dernier conçut l'idée de prendre la fuite et d'aller se réfugier chez les Arabes du désert; mais ayant appris que l'émir Ahmed s'était rendu au pont de Majameh, dont il s'était emparé, et lui en avait fermé le passage, l'émir Fakher eddin dut renoncer à ce projet. Dans l'alternative de se rendre ou de se défendre, l'émir Fakher eddin convoqua son frère l'émir Younès, l'émir Mandaz et l'émir Naser eddin Tounoukh, ainsi que tous les notables du Liban, qui se rendirent sur les rives du Damour. L'émir les exhorta à prendre les armes; mais comme personne ne paraissait disposé pour la guerre, l'émir les quitta et se rendit à Saïda, accompagné de son frère, auquel il remit les

rênes du gouvernement, et auquel il donna le conseil de se fortifier à Daïr el-Kamar. Ce fut depuis cette époque que le siége du gouvernement du Liban fut transféré de Baklin à Daïr el-Kamar. L'émir Fakher eddin, ayant ainsi ordonné les choses, nolisa deux bâtiments européens et se rendit en Italie à la cour du grand-duc de Toscane, de la famille de Médicis. L'émir Younès, accompagné de ceux qui étaient restés fidèles à son frère, quitta Saïda, et se dirigea vers Daïr el-Kamar, où il fixa sa résidence. Le pacha de Damas, instruit du départ de l'émir Fakher eddin, quitta Sahsah et se rendit au village de Konéitéra, accompagné de tous les ennemis des Maan. Puis il se transporta à Houlanié, ensuite à Merge Ayoun, et de là il entra dans le pays des Maan. Il s'empara d'abord de Safad et de Saïda qu'il mit sous l'administration de deux gouverneurs ottomans. Ensuite il prit possession de Beyrouth et de Kasravan dont il confia le gouvernement à Yousef Pacha Seïfa. Il prit ensuite le chemin de la forteresse de Chakif Arnaud, qu'il assiégea; il assiégea également la forteresse de Zahiré. En un mot, il prit possession de tout le pays appartenant aux Maan, dont il coupa les arbres, et qu'il mit à feu et à sang. Le pacha envoya ensuite des troupes sous la conduite de Houssein Pacha Seïfa vers le Damour; de l'autre côté, il expédia Moumen Pacha à la tête d'un autre corps de troupes ottomanes, accompagné du Chaïkh Mouzfer le Yamanite, vers Saïda, et lui donna l'ordre de cerner le pays de Maan de tous les côtés. Cerné

de toutes parts et n'ayant pas le moindre espoir d'échapper à une perte totale, l'émir Younès convoqua tous ceux qui se faisaient distinguer par leur esprit, parmi ses amis et les notables du pays, leur exposa sa triste situation et demanda leurs conseils. Ceux-ci lui conseillèrent de se soumettre au pacha et de rentrer dans ses bonnes grâces, à quelque prix que ce fût. Suivant eux l'émir ferait bien de dépêcher au pacha une députation à la tête de laquelle il mettrait sa vieille mère. L'émir Younès écouta leurs conseils, et envoya au pacha trente hommes des plus distingués du pays, à la tête desquels se trouvait sa mère, chargée de remettre au pacha la somme de cinquante mille piastres, beaucoup de présents précieux et deux chevaux arabes superbes. — La mère de l'émir Younès, à la tête de la députation, se rendit chez le pacha, devant la forteresse d'Arnaud, qu'il assiégeait, entra chez lui, et intercéda en faveur de son fils. Le pacha lui fit l'accueil le plus distingué, et lui accorda tout ce qu'elle demandait. Il confirma son fils dans le gouvernement du Liban et lui accorda l'*aman*, à condition de payer trois cent mille piastres au trésor impérial. La mère s'engagea par écrit à payer cette somme, et le pacha ordonna immédiatement la suspension des hostilités. En même temps il envoya quelques-uns de ses principaux officiers faire part à l'émir Younès de la fin des hostilités et de l'*aman* accordé, avec l'ordre de payer la somme convenue. Peu après le pacha retira ses troupes et retourna à Damas, emmenant

avec lui la mère de l'émir Younès en otage pour le payement de la somme convenue. Il laissa à Daïr el-Kamar des officiers chargés de recevoir la somme en question. Pour l'émir Younès, il retourna dans sa capitale, après avoir été contraint de prendre la fuite et de se réfugier dans la forteresse de Niha. C'est ainsi que finit cette guerre, la plus désastreuse qu'ait subie le Mont-Liban sous les Maan.

L'an 1615, le pacha de Damas marcha une seconde fois contre la montagne pour faire la guerre aux Maan. Il campa vingt jours au village de *Koub Elias* en attendant l'arrivée des troupes auxiliaires du pays. L'émir Ahmed Chahab, auquel le pacha avait fait la promesse de donner le gouvernement de Hasbeya et de tout le Wadi el-Téim, s'empressa de se rendre chez le pacha. Cette disposition inspira de la crainte à son frère l'émir Aly Chahab, qui réunit les siens et s'unit à l'émir Younès Maan. Chéikh Mouzfer Alam eddin se déclara pour le pacha, et il se rendit aussi chez lui à la tête d'un grand nombre d'hommes de Garbe, de Djourde et de Metne, et lui offrit son secours. Le pacha mit sous ses ordres un corps de troupes ottomanes et l'envoya attaquer la montagne de Chouf جبل الشوف. Arrivé à la rivière de Barouk, Chéikh Mouzfer y rencontra un corps de montagnards du parti de l'émir Younès. Bientôt le combat s'engagea entre les deux partis. L'émir Younès Maan, en ayant été instruit, se hâta de marcher contre l'ennemi et partit immédiatement de Daïr el-Kamar, accom-

pagné de l'émir Aly Chehab. Il arriva au Barouk au plus fort de l'engagement. L'émir Younès et l'émir Aly attaquèrent l'ennemi; mais Chéikh Mouzfer Alam eddin ayant également reçu un renfort, l'engagement devint sérieux et le combat dura jusqu'à la nuit. A l'approche de l'obscurité, les troupes de Chéikh Mouzfer furent défaites et se dispersèrent dans les montagnes. Les troupes des Maan en firent un grand carnage, et sans l'obscurité pas un homme n'aurait pu se soustraire au glaive. L'émir Younès campa alors sur les rives du Barouk et prit ses dispositions pour aller à la rencontre de l'ennemi; mais, réflexion faite, il jugea plus sage de s'en abstenir, d'autant plus que les habitants du pays commençaient à montrer des dispositions favorables pour l'armée du pacha. En effet, celui-ci, après la défaite de Chéikh Mouzfer, avait envoyé des émissaires de Koub Elias aux habitants, pour les engager à prendre les armes et à se rendre dans son camp, en leur promettant de grandes payes; ce qui avait démoralisé une partie des habitants. En conséquence l'émir Younès Maan et l'émir Aly Chahab quittèrent les rives du Barouk et se rendirent à Banias. Là, l'émir Younès se trouva avec son neveu l'émir Aly, fils de l'émir Fakher eddin. Les trois émirs réunirent leurs forces et résolurent de se défendre dans la forteresse de Banias. Quant au pacha de Damas, il marcha de Koub Elias au Barouk; il attaqua Daïr el-Kamar, dont il s'empara, et livra aux flammes toutes les maisons appartenant aux émirs Maan. Il se transporta ensuite

à Merge Bésöré, où il y avait un corps de troupes des Maan. Le combat s'engagea immédiatement entre les deux partis, et dura toute la journée; mais à l'approche de la nuit, le petit corps, ne pouvant plus résister, fit sa retraite vers Wadi el-Téim. Le lendemain l'ennemi envahit le pays et pilla tous les villages, qu'il livra aux flammes. Le pacha prit ensuite la direction du village de Niha, et de là il se transporta à Chikif Tiron; mais la forteresse de ce nom, qui était occupée par les troupes de l'émir Younès, paraissait inexpugnable; le pacha retourna sur ses pas après avoir dévasté le pays. Il se rendit à Koub Elias, et de là prit le chemin de Damas. Après le départ du pacha, l'émir Younès retourna à Daïr el-Kamar, où il fixa sa résidence.

L'an 1617, l'émir Aly Chahab célébra les fiançailles de sa fille avec l'émir Aly, fils de l'émir Fakher eddin Maan, qui se rendit de Banias à Saïda pour se marier. À son arrivée, son oncle l'émir Younès lui remit le gouvernement du pays. L'émir Aly Chahab, en ayant été instruit, se rendit à Saïda et fit ses félicitations à son beau-fils, l'émir Aly.

Dans le cours de cette année (1617) les guerres civiles furent continuelles entre les deux partis Kaïssi et Yamani. Les émirs Maan étaient à la tête des Kaïssi; la famille Seïfa, et celle d'Alam eddin formaient la faction Yamani. La haine qui régnait entre les deux factions était telle, que tous les jours on se battait sur trois ou quatre points différents. L'émir Aly Chahab ne pouvait point rester

témoin passif de ce qui se passait : il s'unit aux Kaïssi et il joua un rôle très-actif dans cette guerre intestine qui finit à l'avantage du parti Kaïssi, les Yamani ayant essuyé de très-grandes pertes. Pour témoigner sa reconnaissance à son beau-père, l'émir Aly Maan incorpora aux possessions des Chahab les deux districts de Merge Ayoun et de Houlanié.

Le 9 chawal de cette année 1619, l'émir Fakher eddin revint de l'Italie, après une absence de cinq ans et deux mois. Il toucha d'abord à Saint-Jean-d'Acre, ensuite à Saïda, où il débarqua. Il y fut reçu par son fils l'émir Aly, qui lui raconta tout ce qui s'était passé pendant son absence, et avec quel zèle l'émir Aly Chahab n'avait cessé de le secourir contre l'ennemi. L'émir Aly Chahab, ayant appris l'arrivée de l'émir Fakher eddin Maan, se rendit de Hasbeya à Saïda pour lui faire ses félicitations, et il amena avec lui ses deux fils l'émir Mohammad et l'émir Kassem. Avant l'entrée de l'émir Aly Chahab à Saïda, les émirs Maan allèrent à sa rencontre à une certaine distance de la ville et lui firent l'accueil le plus distingué; l'émir Fakher eddin surtout rendit à son ami les plus grands honneurs et lui exprima dans les termes les plus flatteurs sa reconnaissance pour le concours qu'il avait prêté à son frère et à son fils. L'émir Fakher eddin fit cadeau à l'émir Aly Chahab de plusieurs objets de prix qu'il avait apportés de l'Europe. Peu de temps après l'émir Ahmed Chahab et l'émir Younès el-Harfouche s'étant rendus à Saïda pour faire leurs félicitations à l'émir Fakher

eddin, l'émir les reçut froidement et leur reprocha leurs procédés à l'égard de son frère et de son fils.

L'an 1620, l'émir Fakher eddin déclara la guerre à la famille Seïfa et demanda le secours de l'émir Aly Chahab, qui se rendit avec lui de la forteresse de Housn el-Akrad à Akkar, et assista à toutes les batailles que l'émir Fakher eddin livra à l'ennemi et qui furent autant de victoires éclatantes. L'émir mit à feu et à sang tout le pays de Seïfa et retourna de cette expédition triomphant et victorieux. L'an 1621, l'émir Aly et l'émir Ahmed Chahab ayant eu des démêlés, et ce dernier ayant été défait et mis en fuite par son frère l'émir Aly, l'émir Fakher eddin Maan intervint dans les affaires des deux émirs et se rendit de Beyrouth dans la plaine de Boukah pour les pacifier. Il parvint à les mettre d'accord, divisa entre eux le pays de Wadi el-Téim qui était l'objet de leur discorde, et fit de ces deux émirs deux auxiliaires zélés dans ses guerres contre la famille Seïfa de Tripoli et contre celle de Kansouh, qui gouvernait le pays d'Adjloun. L'an 1628, l'émir Fakher eddin et les autres émirs assistèrent aux funérailles de l'émir Aly Chahab à Hasbeya. Ce fut une grande perte pour l'émir Fakher eddin, qui en fut inconsolable. L'an 1633, le pacha de Damas envoya des troupes contre les émirs Maan. Cette expédition était ordonnée par le grand wézir Kalil Pacha, auquel on avait adressé des plaintes contre l'émir Fakher eddin, qu'on accusait d'avoir envahi la plupart des villages du pachalik de Damas. L'armée

envoyée de Damas alla camper dans la plaine de Khan Hasbeya. De là elle envahit le pays de Wadi el-Téim. Cette nouvelle étant parvenue à la connaissance de l'émir Aly, fils de l'émir Fakher eddin, celui-ci, à la tête de quelques centaines d'hommes choisis, partit à la dérobée du territoire de Safed, surprit l'armée et fondit sur elle le sabre à la main. Peu après, arrivèrent les deux émirs Kassem et Houssein, fils de l'émir Aly Chahab, et ils firent un carnage terrible de l'ennemi qu'ils poursuivirent pendant deux heures. Les deux émirs retournèrent au champ de bataille, et trouvèrent l'émir Aly Maan mort, étendu par terre et entouré de ses gens qui pleuraient. Les deux émirs descendent de cheval, embrassent le corps inanimé de leur compagnon d'armes, fondent en larmes et demandent comment ce malheur a eu lieu. On leur répond qu'on ne le sait pas. Les deux émirs lavent le corps de l'émir Aly, l'enterrent dans cet endroit même et prennent le chemin de Hasbeya.

La mort de l'émir Aly fut un coup fatal pour l'émir Fakher eddin. Comme on ne cessait d'adresser au sultan des plaintes contre l'émir Fakher eddin, le Grand Seigneur, après avoir consulté le Chéikh ul-Islam, rendit un firman pour qu'on exterminât les émirs Maan. En conséquence l'amiral Giafar, capudan-pacha, partit à la tête de la flotte impériale ottomane et vint à Tripoli, d'où il se rendit à Beyrouth. Il y débarqua et alla camper hors de cette ville. La famille de Séifa et celle d'A-

lam eddin se rendirent auprès de lui et se mirent à sa disposition. D'autre part le pacha de Damas se rendit à Saïda par ordre du grand wézir Kalil Pacha qui se trouvait alors à Alep. Les Maan, ne pouvant point faire face à des forces aussi imposantes, prirent le parti d'évacuer les villes de Saïda et de Beyrouth et de prendre la fuite. L'émir Housscin, fils de l'émir Fakher eddin, se réfugia dans la forteresse de Markab; l'émir Moulhem, fils de l'émir Younès, dans le pays d'Adjloun, chez les Arabes, l'émir Fakher eddin, dans la forteresse de Schikif, et l'émir Younès resta à Daïr el-Kamar. La nouvelle de la fuite des émirs ayant été répandue partout, Djafar Pacha envoya d'abord des troupes contre l'émir Houssein, qui se rendit et fut envoyé immédiatement au grand wézir, à Alep, qui l'emmena de suite à Constantinople. Le Grand Seigneur, dans sa clémence, le mit en liberté et, peu après, le fit entrer dans son service, et il lui accorda le grade de chambellan. Ahmed, pacha de Damas, qui se trouvait à Saïda, écrivit à l'émir Younès, à Daïr el-Kamar, de se rendre chez lui, promettant de lui accorder l'*aman*. L'émir se rendit à Saïda; mais à peine y fut-il arrivé que le pacha lui fit couper la tête. Le pacha partit ensuite à la tête de son armée pour la montagne, qu'il mit à feu et à sang. Il assiégea ensuite la forteresse de Chikif Tiron dont il corrompit l'eau. L'émir Fakher eddin dut alors s'enfuir pendant les ténèbres de la nuit; il alla se réfugier avec sa famille dans la grotte de Djezzin. Le

lendemain matin, le pacha prit possession de la forteresse, et suivit les traces de l'émir dans la grotte. Cette grotte était vraiment inexpugnable; mais le pacha parvint à ouvrir, à l'aide de mines, un passage à ses soldats et saisit tous les émirs qui s'y trouvaient; il ne mit en liberté que les femmes, auxquelles on ne fit aucun mal. Le pacha emmena avec lui l'émir Fakher eddin et ses enfants à Damas, d'où ils furent envoyés à Constantinople. Le sultan les reçut avec bonté, les mit en liberté, et daigna même les honorer en les admettant à son service. L'émir Alam eddin fut nommé au gouvernement de la montagne à la place de l'émir Fakher eddin Maan. Il ne restait en Syrie des émirs Maan que l'émir Moulhem, fils de l'émir Younès, qui s'était réfugié chez les Arabes de Tarbey; Ahmed, pacha de Damas, l'ayant réclamé, il fut livré à ses gens, pour être conduit à Damas; mais l'émir Moulhem parvint à se sauver en chemin pendant la nuit, et alla se cacher dans le village d'Arna, situé au pied de l'Anti-Liban. Le chef de ce village, quoique Yamani, se fit Kaïssi, lui et les habitants de son village, en l'honneur de l'émir, qui ne tarda pas à entrer en correspondance avec le parti Kaïssi.

Un grand nombre des partisans de l'émir se rendirent à Arna et l'accompagnèrent dans le Mont-Liban. La nouvelle de l'arrivée de l'émir Moulhem s'étant répandue, tous les Kaïssi se réunirent et se rendirent auprès de lui. L'émir saisit cette occasion pour se venger de l'émir Aly Alam eddin, qui, de

son côté, instruit des dispositions de son ennemi, voulut le prévenir en marchant contre lui. Le combat ne tarda pas à avoir lieu à Mejdel Maouche, et la victoire fut remportée par l'émir Moulhem. L'émir Aly perdit tous ses gens et s'enfuit à Damas. Ce coup fut fatal aux Yamani et affermit le pouvoir de l'émir Moulhem. Le pacha de Damas, Ahmed, porta de nouvelles plaintes au sultan contre l'émir Moulhem, et le Grand Seigneur ayant consulté le Chéikh ul-Islam, ce dernier rendit un fetwa pour la mise à mort de tous les Maan qui se trouvaient à Constantinople, ce qui fut exécuté ponctuellement. Il ne restait donc en vie des Maan que l'émir Moulhem, qui continuait à gouverner la montagne. Les deux émirs Kassem et Houssein Chahab l'aidaient toujours dans ses guerres contre les Yamani. L'émir Houssein Chahab avait pour femme la fille de l'émir Moulhem Maan. L'an 1653, l'émir Aly Alam eddin fut nommé au gouvernement de la montagne par Bishir, pacha de Damas. L'émir Aly se rendit à Wadi el-Téim, et l'émir Moulhem alla à sa rencontre, accompagné de ses deux auxiliaires, l'émir Kassem et l'émir Houssein Chahab. La bataille, livrée dans une vallée de Wadi el-Téim, dura trois heures, et la victoire se déclara de nouveau pour l'émir Moulhem. Les troupes de l'émir Aly furent mises en pleine déroute et poursuivies jusqu'aux portes de Damas. L'émir Aly lui-même, dangereusement blessé, se sauva par la fuite, et se dirigea vers Bishir Pacha, qui l'accusa de trahison et l'emprisonna dans le

château de Damas, où il resta jusqu'au départ du pacha de Damas.

L'an 1661 eut lieu la mort de l'émir Moulhem Maan, qui succomba à une fièvre maligne dont il avait été atteint à Saint-Jean-d'Acre. Ses restes mortels furent déposés dans le tombeau de la famille Maan à Saïda. Ses deux fils, l'émir Ahmed et l'émir Carcamaz, lui succédèrent; les deux émirs étaient encore en bas âge lorsqu'ils perdirent leur père. L'an 1663, Ahmed Pacha Kuperly de Damas manda de Koub Elias aux émirs Ahmed et Carcamaz Maan de lui livrer les émirs Chahab. Les deux émirs répondirent que les émirs Chahab n'étaient pas en leur pouvoir. Le pacha leur écrivit de nouveau et leur demanda une certaine somme d'argent. Les deux émirs s'engagèrent à payer cent mille piastres dans le terme de quatre mois, et lui donnèrent en otage l'émir Kassem Reslan. Le pacha rentra alors à Damas. Après son départ, les deux émirs manquèrent de parole. Le pacha, alors, marcha contre la montagne avec des forces imposantes. Les deux émirs durent se cacher. Le pacha, après avoir dévasté le pays, nomma Chéikh Serhal el-Oumad gouverneur du Chouf, les émirs Mohammed et Manzour Alam eddin gouverneurs des districts Metne Djourde et Garbe. Il désigna un gouverneur pour Kasrawan, et Aly Pacha le Defterdar fut nommé gouverneur de Saïda. C'est depuis cette époque que Saïda fut érigée en pachalik.

L'an 1665, fut assassiné l'émir Carcamaz, à Ayn

Mazboud. Son frère, l'émir Ahmed, fut blessé très-grièvement, et il aurait succombé sous les coups des assassins sans la bravoure de ses gens, qui le sauvèrent. L'émir Carcamaz ne laissa point d'enfants. L'an 1681, mourut l'émir Moulhem, fils unique de l'émir Ahmed, à l'âge de douze ans. Cette même année, l'émir Moussa Chahab partit de Hasbeya et se rendit chez l'émir Ahmed Maan, dont il épousa la fille. Deux ans après l'émir Moussa eut d'elle l'émir Haydar. Ce fut celui-ci qui succéda à l'émir Ahmed. L'an 1699, l'émir Ahmed Maan étant mort sans laisser d'enfants mâles, les notables du pays élirent le fils de sa fille, l'émir Haydar, fils de l'émir Moussa Chahab, encore jeune. C'est ainsi que fut éteinte la famille Maan, après avoir gouverné la montagne pendant l'espace de cinq cent quatre-vingts ans. Elle fut remplacée par les émirs Chahab, dont plus tard nous ne manquerons pas de dire quelques mots.

APERÇU
DE LA LANGUE CORÉENNE.

PAR LÉON DE ROSNY.

AVERTISSEMENT.

La langue coréenne est la moins connue de toutes les langues de l'Asie orientale, et jusqu'à présent il n'en existe

ni grammaire ni dictionnaire. Cette lacune dans nos connaissances linguistiques provient principalement des lois sévères d'isolement que la Corée, à l'instar du Japon, a cru devoir s'imposer vis-à-vis des Européens. En effet, les villes centrales et les ports de la monarchie coréenne ayant été sans exception fermés jusqu'à présent à tous les Occidentaux, nul n'a pu acquérir dans le pays quelque pratique de la langue et de la littérature. Aussi les seuls renseignements que nous possédions se réduisent-ils à ceux que renferment les livres chinois et japonais, et à quelques remarques pour la plupart confuses ou inexactes des voyageurs dans les mers de l'extrême Orient.

Les premiers mots que l'on sut de la langue coréenne sont dus, je crois, à Henry Hamel, de Gorcum [1], voyageur hollandais qui fit naufrage avec trente-cinq de ses compagnons près de l'île de Quelpaert, et fut constitué prisonnier pendant treize années dans la péninsule de Corée [2]. D'autres renseignements également vagues, et trop défectueux pour servir de base à une étude quelque peu sérieuse d'un idiome encore inconnu, furent publiés successivement par Nicolas Witsen [3], Rob. Broughton [4], le capitaine Basil Hall [5], Murray Maxwell [6], John Mac-Leod [7]. Plus tard Klaproth fit paraître sa traduction du *San-kok-tsóu-ran*, ou Coup d'œil sur les Trois royaumes (Corée, Lou-tchou et Yéso [8]), et y inséra un vocabulaire coréen, extrait en partie des livres chinois et des

[1] Voyez la notice que j'ai donnée de ce voyageur dans la *Biographie générale* de Firmin Didot frères.

[2] *Journal van de ongelukkige voyagie van't jacht* De Sperveer *gedestineerd na Tajowan in't jaar 1653*. Rotterdam, 1668; in-4°.

[3] *Noord-en-Oost Tartarye*. Amsterdam, 1705; 2 vol. in-fol.

[4] *A Voyage of discovery to the North-Pacific Ocean*.

[5] *Account of a Voyage of discovery to the west-coast of Corea*. London, 1818; in-4°.

[6] *Voyage en Chine*, etc. par M. H. Ellis. Paris, 1818, t. II.

[7] *Narrative of a Voyage in his Majesty's late* Alceste *to the Yellow Sea, along the coast of Corea*. London, 1817; in-8°.

[8] *Aperçu général des Trois-Royaumes*. Paris, 1832; in-8°.

ouvrages cités plus haut. Les nouveaux secours obtenus depuis lors ont permis de constater dans ce vocabulaire de très-nombreuses incorrections. Vers la même époque, M. de Siebold, de retour du Japon, publia quelques curieux détails qu'il avait obtenus de marchands coréens qui, ayant fait naufrage, avaient été conduits à Nagasaki[1]. Son savant collaborateur, M. Hoffmann, inséra ensuite dans le *Nippon* de M. de Siebold le résultat de ses études sur la langue coréenne et publia, au moyen de la lithographie, une version coréenne du *Livre des mille caractères*[2], ainsi qu'une reproduction du *Louï-ho*, vocabulaire chinois expliqué en coréen[3]. Pendant l'impression de ces ouvrages, M. Medhurst publia, également par la lithographie, une édition du *Weï-yu-louï-kiaï*, vocabulaire japonais, accompagné de traductions coréennes, du Livre des mille caractères et d'une version anglaise[4].

Outre ce que j'ai pu recueillir d'utile dans les travaux précités, j'ai mis à profit pour ma notice les documents suivants : un cahier manuscrit coréen-russe[5] que je dois à l'obligeance de mon ami M. le docteur Léonard Hegewald, qui a étudié la langue chinoise à Saint-Pétersbourg ; un petit recueil de textes et de phrases coréennes de la Bibliothèque de l'*Asiatic Society* à Londres; un petit vocabulaire coréen-anglais de la Bibliothèque de l'*East-India House*, également à Londres ; un bel exemplaire du *Tsien-tse-wœn* traduit en coréen et qui fait partie de la collection de Stürler ; enfin diverses notes éparses, tant dans mon portefeuille que dans les dépôts du *British Museum*, de la *Bibliotheca Bodleiana*, *etc.* J'ai en

[1] *Archiv zur Beschreibung von Japan.* Leiden, 1832 ; in-fol. (part. VII).

[2] *Tsiän-dsü-wen, sive Mille litteræ ideographicæ*, opus sinicum origine, cum interpretatione kôraiana. Lugd. Batav. 1833 ; in-4°.

[3] *Lui-ho, sive Vocabularium sinense in koraïanum versum.* Lugd. Batav. in-4°.

[4] *Translation of a comparative vocabulary of the Chinese, Corean and Japanese languages*, by Philosinensis. Batavia, 1835 ; in-8°.

[5] Речникъ Алфабита Коранскаго; in-4°, ms.

outre relevé sur des cartes les mots renfermés dans les vocabulaires que j'ai pu me procurer, et, par un travail de comparaison, il m'a été donné parfois de les corriger l'un par l'autre. De cette façon, j'ai recueilli quelques documents sur la langue et l'histoire de la Corée que j'espère publier successivement par extraits, si ce mémoire, tout imparfait qu'il est sans doute, ne paraît cependant pas absolument dénué d'intérêt.

Il me reste, en terminant, à réclamer l'indulgence des savants pour un travail rédigé avec aussi peu de secours et avec des matériaux souvent fort imparfaits, dont je n'ai pu tirer parti qu'après les avoir soumis au plus pénible contrôle[1]. J'espère cependant que les fautes qui auront pu m'échapper ne seront pas assez graves pour retirer tout l'intérêt que peut offrir, dans l'état actuel de nos connaissances, un premier aperçu de la langue et de la grammaire des indigènes de la Corée, au point de vue de la philologie et de la linguistique générale.

27 septembre 1859.

I. DE L'ÉCRITURE CORÉENNE.

1. Les Coréens, contrairement aux Chinois et aux Japonais, possèdent un véritable alphabet, c'est-à-dire une série de voyelles et de consonnes distinctes, sans ligatures proprement dites.

2. L'alphabet coréen[2] comprend treize voyelles

[1] J'ai entrepris la composition de ce mémoire, moins pour faire diversion avec mes études japonaises et chinoises, que parce qu'il me permettait de mettre en lumière plusieurs faits importants sur lesquels je dois m'appuyer pour établir mes doctrines sur les migrations primitives des races civilisatrices de la Chine.

[2] L'alphabet communément usité en coréen est désigné, suivant Klaproth, sous le nom de *ghin-boun*. — On trouve une liste des

et quatorze consonnes, auxquelles il en faut ajouter cinq servant à la transcription des mots étrangers.

3. Les treize voyelles coréennes se divisent en voyelles simples et en voyelles composées ou diphthongues. En voici la liste :

VOYELLES.

Simples.	Composées.
ㅏ *a* (japonais ア).	ㅑ *ya* (japonais ヤ).
ㅓ *œ* (français *eu*, allem. *ö*).	ㅕ *yœ* (fr. *yeu*, allem. *yö*).
ㅗ *o* (jap. オ).	ㅛ *yo* (japonais ヨ).
ㅜ *ou* long, (jap. ウ).	ㅠ *you* (japonais ユ).
ㅡ *oŭ* bref.	Le son *é* (jap. エ) est représenté en coréen par le signe composé ㅔ (*ai*), et *yé*, parfois *yeï* ou *eï* (jap. エ), par ㅖ (*yai*).
ㅣ *i* (japonais イ).	
ㆍ *ă* bref.	

4. Parmi les consonnes coréennes il en est dix simples, dont une aspirée et une nasale, et quatre composées de la consonne simple et de l'aspiration; ce sont les suivantes :

CONSONNES SIMPLES.

ㄱ	ㄴ	ㄷ	ㄹ	ㅁ	ㅂ	ㅅ	ㅈ	ㅎ	ㆁ
k	*n*	*t*	*r*	*m*	*p*	*s*	*ts*	*h*	*ng*

signes coréens (*Tsyô-sen-no kana*), disposée suivant l'ordre du syllabaire japonais, à la fin du Dictionnaire japonais-chinois *Yeï-taï-sets-yô-mou-zin-sô*, et une autre dans l'édition originale du *San-kok-dzou-ran;* mais elles répondent assez mal à l'alphabet que nous possédons, et paraissent l'une et l'autre également fautives.

CONSONNES ASPIRÉES.

ㅋ	ㅌ	ㅍ	ㅊ
k'	*t'*	*p'*	*ts'*

5. Les consonnes ajoutées à l'alphabet coréen, pour écrire les mots étrangers, sont :

ㆁㄱ	ㄴㄷ	ㅁㅂ	ㅿ
g	*d*	*b*	*z*

Parmi ces quatre consonnes les trois premières sont composées des éléments de deux consonnes simples, savoir :

g composé de ㄱ *k* + ㆁ *ng*
d composé de ㄴ *n* + ㄷ *t*
b composé de ㅁ *m* + ㅂ *p*

6. Plusieurs consonnes, quand elles sont redoublées, forment, par une sorte de contraction calligraphique, les lettres composées qui suivent :

ㄲ *kk* ㄸ *tt* ㅆ *ss*

7. Enfin, on rencontre dans l'écriture coréenne les groupes suivants :

ᄓ *nk* ᄖ *np* ㅳ *pt* ㅺ *sk* ㅼ *st* ㅽ *sp*

8. Les caractères coréens se tracent syllabe par syllabe, tantôt de haut en bas, tantôt de gauche à droite suivant la forme des caractères et les nécessités de la calligraphie. Dans certains cas les lettres coréennes se réunissent, dans un seul et même

groupe, partie de haut en bas et partie de gauche à droite; ainsi on écrira :

북 *pouk*	곡 *kok*	들 *tour*
나 *na*	비 *pi*	며 *mœ*
날 *nar*	셕 *syœk*	환 *hoan*

9. Les Coréens, comme les Chinois, les Japonais et les Cochinchinois, font usage d'un pinceau pour écrire les signes de leur langue.

Remarque. — Les Coréens possèdent la seule écriture rigoureusement alphabétique qui soit connue dans l'Asie orientale[1]. Klaproth, suivant lequel cette écriture aurait été inventée en 374 de notre ère dans le royaume de *Päik-tse*[2], pense que les lettres coréennes sont, comme les signes du syllabaire japonais *kata-kana*, des portions de caractères chinois[3]. La comparaison de l'alphabet coréen et

[1] Le célèbre géographe allemand Ritter se trompe quand il dit : « So haben sie (die Koreaner) doch auch für ihre eigene Sprache ein Alphabet angenommen, dem Wesen nach dem japanischen Syllabar-System ähnlich. (*Erdkunde*, vol. III, p. 635.) L'abbé Callery était aussi dans l'erreur, quand il disait que l'écriture coréenne « n'offrait d'affinité réelle qu'avec l'écriture japonaise, à laquelle probablement elle a donné naissance ». (*Revue de l'Orient*, t. V, p. 290.)

[2] Ce royaume était situé sur le territoire qui forme aujourd'hui les deux provinces de Tch'oung-thsing et de Hoang-haï.

[3] *Aperçu de l'origine des différentes écritures de l'ancien monde*, p. 26.

de l'alphabet tibétain soulève des doutes sur l'opinion du savant sinologue. Voici quelques rapprochements dont nous laissons à d'autres le soin de tirer des conséquences :

Coréen	ㄱ	ㄷ	ㄹ	ㅁ	ㅂ
Tibétain	ཀ	ཏ	ལ	མ	པ
Valeur	*k*	*t*	*l*	*m*	*p*[1]

Abel Rémusat a été le premier, je crois, à reconnaître quelques ressemblances entre les lettres coréennes et les lettres de l'alphabet *choub* ou tibétain carré; il n'a toutefois pas montré beaucoup d'exactitude dans les trois exemples qu'il cite à l'appui de son opinion : il a été moins heureux encore dans ses rapprochements du coréen et du chinois[2].

II. DU SINICO-CORÉEN.

10. Les Coréens ont introduit dans leur langue, à l'instar des Japonais et des Annamites, une grande quantité de mots chinois auxquels ils ont le plus souvent conservé leur signification primitive. Néanmoins la prononciation qu'ils affectent à ces mots diffère parfois assez sensiblement de la prononciation adoptée par les sinologues pour le *kouan-hoa* ou dialecte mandarinique, et se rapproche au contraire des prononciations des dialectes provinciaux du Kouang-toung et du Fouh-kien, ainsi que de la prononcia-

[1] Ajoutons, pour mémoire, que la lettre coréenne ㅁ *m* rappelle la même lettre ם de l'alphabet hébraïque, et la lettre coréenne ㅅ *s* la même lettre ス de l'alphabet japonais *katu-kana*.

[2] *Recherches sur les langues tartares*, p. 83.

tion des signes chinois figurée dans les dictionnaires des Japonais sous les noms de *Kan-won* (prononciation de l'époque des Han), *Tô-won* (prononciation de l'époque des Tang) ou *Go-won* (prononciation de la dynastie de Ou)[1].

11. Parmi les caractères les plus frappants du dialecte sinico-coréen, on remarque tout d'abord la présence de la finale ㄹ *l* ou *r* dans les mots affectés de l'accent bref et qui, dans le sinico-japonais, dans le sinico-annamique, dans le dialecte du Fouh-kien et de Canton, sont terminés par un *t*; exemple :

SIGNES.	KOUAN-HOA.	SINICO-CORÉEN.	SINICO-JAPONAIS.	SINICO-ANNAMIQUE.	FOKKIEN-NAIS.	CANTONAIS.
日	*jĭh.*	*jĭr.*	*zit.*	*ñut.*	*ñit.*	*yat.*
月	*youĕh.*	*wŏr.*	*gwat.*	*ngwiet.*	*gwat.*	*youet.*
一	*yĭh.*	*jĭr.*	*zit.*	*ñut.*	*yit.*	*yat.*
七	*tsĭh.*	*tsir.*	*sit.*	*t'at.*	*tch'it.*	*tsat, tsap.*
八	*păh.*	*p'ăr.*	*fat.*	*bat.*	*pat.*	*pat.*
舌	*chĕh.*	*syœr.*	*zet.*	*t'yet.*	*kyét.*	*chüt.*
血	*hiouĕh.*	*hyœr.*	*ket.*	*hwiet.*	*hyét.*	*hiut.*
筆	*pĭh.*	*p'ir.*	*fit.*	*bout.*	*pit.*	*pit.*

[1] Voyez le *Rapport de Son Exc. le Ministre d'État sur la composition d'un Dictionnaire japonais-français-anglais* (Paris, 1862; in-8°), p. 10.

12. Les mots affectés de l'accent bref et terminés par *k* ou *p* dans le dialecte du Fouh-kien sont figurés avec cette même finale en sinico-coréen.

SIGNES.	KOUAN-HOA.	SINICO-CORÉEN.	FOKKIENNAIS.	SINICO-JAPONAIS.
白	*pĕh.*	*păik.*	*pék.*	*fak.*
目	*mŏuh.*	*mŏk.*	*bók.*	*mok.*
入	*jĭh.*	*'ip.*	*jip.*	*zif* (ジフ.)
北	*pĕh.*	*pŏk.*	*pok.*	*fok.*
國	*koŭeh.*	*kouk.*	*kok.*	*kok.*
色	*sĕh.*	*săik.*	*sik.*	*syok.*
塔	*t'ăh.*	*t'ap.*	*t'ap.*	*taf* (タフ).
六	*lŏuh.*	*lyouk.*	*liouk.*	*lok.*
易	*yĭh.*	*'yak.*	*'ek*	*yek* (エキ).
石	*chĭh.*	*syæk.*	*sík.*	*sek.*

13. Les principales permutations de consonnes initiales dans les monosyllabes chinois transcrits en coréen sont les suivantes :

Dialecte mandarinique :	*ch*	Sinico-coréen :	*s*
—	*n*	—	*ng*
—	*tch*	—	*ts*
—	*f*	—	*p*

Ces permutations, extrêmement simples et naturelles, ne se remarquent que dans quelques cercles de la presqu'île coréenne. Ailleurs l'*s* est prononcé, tantôt comme le *ch* allemand dans les mots *ich*, *mich*, *dich*, *sich*, tantôt comme le *ch* français, dans *chat*, *chien*, *chou*. Des variations dialectiques analogues ont été constatées au Japon.

14. Les syllabes chinoises terminées par la nasale *ng* dans la langue mandarinique conservent, dans la notation sinico-coréenne, cette désinence qui s'efface dans le dialecte sinico-japonais [1]; exemple :

定	Lang. mand.	*ting.*	Sinico-coréen :	*tyæng.*
明	—	*ming.*	—	*myæng.*
東	—	*toung.*	—	*tong.*
上	—	*chang.*	—	*syang* (*chang*).

15. La désinence *n* du *kouan-hoa*, conservée en sinico-japonais, est quelquefois changée en *m* dans la notation coréenne; par exemple :

今	Langue mandarinique :	*kin.*	Sinico-coréen :	*koŏm.*
潭	—	*tan.*	—	*tăm.*
深	—	*chin.*	—	*sim.*
南	—	*nan.*	—	*nam.*
心	—	*sin.*	—	*sim.*
三	—	*san.*	—	*sam.*

[1] Voir cependant l'observation consignée ci-après au § 19.

L'*m* final se confond souvent avec l'*n*, non-seulement en coréen, mais encore en japonais et en annamique.

16. Les syllabes prononcées *œll* en chinois moderne sont transcrites en sinico-coréen par 이 *'i*. Exemple :

二	Chinois moderne :	*œll.*	Sinico-coréen :	*'i.*
耳	—	*œll.*	—	*ngi.*
而	—	*œll.*	—	*ngi.*

La prononciation que nous transcrivons ici *ngi*, en nous conformant à un usage assez généralement répandu parmi les orientalistes, n'est autre que le son de la voyelle *i*, précédé d'une inflexion nasale. La différence qui existe entre le son sinico-coréen et le son chinois mandarinique tient à ce que, dans la péninsule, on a adopté, comme on l'a fait d'ailleurs au Japon et en Cochinchine, la prononciation archaïque du Céleste-Empire. Cette prononciation, que nous avons établie ailleurs [1] par une série de faits philologiques ne laissant à cet égard aucun doute, est confirmée par la notation phonétique usitée dans les dictionnaires indigènes. La prononciation du signe 二, suivant le lexique publié par ordre de l'empereur Khang-hi [2], est

[1] Dans le fragment de l'*Histoire de la langue chinoise*, auquel l'Institut de France a accordé un prix de 1200 francs au concours de linguistique en 1861.

[2] *Khang-hi-tsze-tièn.*

ainsi notée : 從而至切音樲, ce qui veut dire qu'elle résulte du son initial du signe transcrit en kouan-hoa *'œll*, et de la voyelle du monosyllabe *tchi*, ce qui forme un son semblable à celui du caractère 樲. La seule incertitude qui puisse rester sur le son que nous étudions demeure dans ce qu'il faut entendre par «le son initial du signe 而». Or, si l'on se reporte à ce signe, dans les dictionnaires, nous le voyons ainsi noté :

而。如之切。人之切。如支切 = *ji*.
x = *j*(ou - tch)*i* (div.[1]) = *j*(in - tch)*i* (div.) = *j*(ou - tch)*i* (div.)

D'où il résulte que les caractères notés en kouan-hoa *œll* ont pour prononciation classique le son *ji*. Si cependant nous cherchons à nous rendre parfaitement compte de ce que les Chinois entendent par la notation initiale *j*, nous voyons qu'elle répond à une sorte de nasalition qui se rapproche du son de la consonne initiale *n*. (Cf. les prononciations *n* cantonaise, fokkiénaise, annamite, japonaise, etc. des signes notés *œll* et *jin* dans les ouvrages européens consacrés au kouan-hoa et transcrits avec un *n* initial dans ces divers dialectes; cf. aussi les signes employés phonétiquement dans les syllabaires japonais pour figurer le son *ni*.)

17. Un certain nombre de syllabes chinoises

[1] Par le mot 切 «divisez», on veut dire qu'il faut prendre l'initiale *j* de *jou*, et la joindre à la finale *i* de *tchi*.

affectées de l'accent bref sont rendues en sinico-coréen avec un *p* final. Ces mêmes syllabes sont transcrites avec un フ final dans le dialecte classique sinico-japonais ; exemple :

十 *chĭh.*	Sinico-coréen :	*sip.*	Sinico-japonais :	*siv'* (シフ).
葉 *yĕh.*	—	*yœp.*	—	*yev'* (エフ).
荅 *tăh.*	—	*tap.*	—	*tav'* (タフ).
獵 *liĕh.*	—	*lyœp.*	—	*lev'* (レフ).

18. Le tableau suivant fournit la concordance des sons initiaux des signes chinois dans le dialecte mandarinique et dans le sinico-coréen. A côté des signes qui servent en quelque sorte de prototype d'alphabet chinois se trouve leur prononciation coréenne figurée en lettres coréennes, puis la transcription de ces lettres en caractères italiques. Enfin on a mis plus bas en caractères romains la notation phonétique du son initial des signes dans la langue mandarinique (*kouan-hoa*) :

1 Dentales (gutturales).	見 견 *k*[*yœn*] k	溪 계 *k* [*yé*] k'	郡 군 *k*[*oun*] g	言 언 '[*œn*] '
2 Labiales (linguales).	東 동 *t*[*ong*] t	天 텬 *t'*[*yœn*] t'	定 뎡 *t*[*yœng*] d	年 년 *n*[*yœn*] n

3 Palatales........	知 지 *ts*[*i*] tch	茶 차 *ts'*[*a*] tch'	丈 쟝 *ts*[*yang*] dj	女 녀 *n*[*yœ*] ñ
4 Labiales fortes.....	兵 병 *p*[*yœng*] p	平 평 *p'*[*yœng*] p'	婢 비 *p*[*i*] b	馬 마 *m*[*a*] m
5 Labiales faibles....	法 법 *p*[*œp*] f		婦 부 *p*[*ou*] v	萬 만 *m*[*an*] m
6 Dentales-sifflantes...	將 쟝 *ts*[*yang*] ts	淸 쳥 *ts*[*yœng*] ts'	匠 쟝 *ts*[*yang*] dz	心 심 *s*[*im*] s
7 Chuintantes.......	止 지 *ts*[*i*] tch	出 츌 *ts'*[*your*] tch'		春 츈 *ts'*[*youn*] tch
8 Gutturales........	鴨 압 '[*ap*] y	香 향 *h*[*yang*] h	羊 양 '[*yang*] y	黃 황 *h*[*oang*] h
9 Linguo-dentales....	來 ᄅᆡ *l*[*ăi*] l	日 일 '[*ir*] j		

19. On fait usage en Corée, comme au Japon, de plusieurs systèmes de prononciation pour les mots d'origine chinoise; on lira, par exemple :

속긴 *sŏk-kin* ou 즉금 *tsouk-kom* «maintenant» (只今 en japon. *tada-ima*).

몌이셰 *myé'i-syé* ou 명셩 *myœng-syœng* « la renommée » (名聲 en japonais : *meïseï*).

지도 *tsi-to* ou 디도 *ti-to* « une carte géographique » (地圖 en japon. *yédzou*).

로뎨이 *lo-tyé'i* ou 로졍 *lo-tsyœng* « un voyage » (路程 en japonais : *roteï*).

Ces variations, qui présentent les plus étroites affinités avec celles que l'on remarque dans les dialectes japonais, ont probablement une même origine. La différence qui s'observe, par exemple, entre les lectures *meï* et *myong*, *teï* et *tsyong*, se retrouve identiquement au Japon : ミヤウ明メイ *meï* ou *myô*, チヤウ定テイ *teï* ou *tsyô*, etc. Quant à l'usage spécial de ces différents dialectes, il nous est encore inconnu, bien que nous soyons tenté de croire qu'il peut en être encore à cet égard dans la péninsule de Corée comme dans l'archipel du Nippon[1].

20. Les Coréens font souvent usage de signes chinois pour écrire leurs livres. Lorsqu'ils voient un de ces signes, ils peuvent le lire de deux façons différentes. La première consiste à prononcer le son qu'on lui affecte en sinico-coréen; la seconde,

[1] Voyez, sur cette question, la notice que nous avons traduite de la grande Encyclopédie japonaise *Wa-kan-san-saï-dzou-yé* (dans la *Revue orientale et américaine*, t. VIII; p. 206).

à le traduire en prononçant le mot de la langue coréenne proprement dite qui répond au signe idéographique. Le tableau ci-dessous fournira quelques exemples de ce système, qui rappellent ce que les anciens grammairiens espagnols et portugais ont désigné, à propos du japonais, sous les noms de *koyé* (音 고 « son »), et de *yomi* (讀 크 « lecture ») :

SIGNES CHINOIS.	SIGNIFICATION.	PRONONCIATION SINICO-CORÉENNE.	LECTURE CORÉENNE.
天	ciel.	텬 *t'yœn*	하ᄂᆞᆯ *hanăr*
地	terre.	디 *ti*	ᄯᅡ *sta*
日	soleil.	ᅙᅵᆯ *'ir*	날 *nar*
人	homme.	ᅀᅵᆫ *zin*	사ᄅᆞᆷ *sarăm*
女	femme.	녀 *nyœ* ou ᅀᅭ *zyo*.	계집 *keïtsip*

21. Certains mots peuvent être indifféremment lus en sinico-coréen ou en coréen; d'autres doivent être lus seulement suivant l'une de ces façons. Lorsqu'on peut lire un signe chinois aussi bien suivant

l'un et l'autre système, on s'attache cependant à associer de préférence des mots de même origine, de façon à former le moins possible de mots composés ou de locutions bâtardes. Mais il arrive maintes fois que cette latitude n'est point accordée au lecteur, et que la signification précise du signe idéographique dépend, pour le coréen, du mode employé pour le lire.

22. A l'exemple des Fokiénais, des Cantonais, des Annamites et des Japonais, les Coréens emploient quelques signes idéographiques, formés d'après le système des Chinois, mais qui ne se rencontrent pas dans l'écriture de ces derniers. Je n'ai pu trouver nulle part le catalogue de ces signes.

III. OBSERVATIONS GÉNÉRALES SUR LA LANGUE CORÉENNE.

23. La situation géographique de la Corée, qui semble n'être qu'une partie de la Chine, fit présumer tout d'abord que les Coréens parlaient un dialecte de la langue chinoise ou, pour le moins, un idiome de la même famille. Bien que nous n'ayons jusqu'à présent que des documents très-imparfaits sur le coréen, il paraît cependant hors de doute que cette opinion préconçue doit être complétement abandonnée.

Si l'on examine le vocabulaire coréen, on y découvre, il est vrai, une assez grande quantité de mots chinois; mais on n'en rencontre pas moins dans le japonais, et cependant il est admis aujourd'hui que cette dernière langue et le chinois ne pré-

sentent point d'affinité primitive. On peut assez exactement, ce me semble, comparer la position du coréen vis-à-vis du chinois à celle du persan vis-à-vis de l'arabe. C'est un fait parfaitement constaté que l'iranien dépend de la famille indo-européenne : son lexique renferme néanmoins une foule de mots arabes, ce qui revient à dire, une foule de mots sémitiques ; de même le vocabulaire coréen comprend toute une suite de mots et d'idiotismes chinois, sans que pour cela il cesse d'avoir un fonds absolument distinct[1].

Le vocabulaire qui suit donnera quelques exemples de ce que nous venons d'avancer. Il eût été facile de l'étendre davantage, mais, comme il ne peut guère amener qu'à des résultats négatifs, nous avons cru devoir le renfermer dans d'étroites limites.

VOCABULAIRE CORÉEN-CHINOIS.

	Coréen.	Chinois.
Ciel	*hanăr*	*tien.*
Étoile	*pyœr*	*sing.*
Vent	*părăm*	*foung.*
Pluie	*pi*	*yu.*
Année	*hăi*	*nien.*
Montagne	*moï*	*chan.*
Rivière	*naï*	*tchouen.*
Eau	*mour*	*choui.*
Feu	*pour*	*ho.*

[1] Nous avons mis un astérisque aux mots chinois introduits dans le sein de la langue coréenne, mais qui ne sont pas congénères aux mots de ce dernier idiome.

	Coréen.	Chinois.
Terre	*hourk, hark*	*ti.*
Pierre	*tor*	*chi.*
Mer	*pata*	*hăï.*
Plante	*p'our*	*ts'ao.*
Oiseau	*saï*	*niao.*
Homme	*sarăm*	*jin.*
Lire	*nirkŭr*	*tou.*
Voir	*por*	*kien.*
Acheter	*sar*	*maï.*
Vendre	*p'ăr*	*maï.*
Couler	*hourour*	*liœou.*
Cent	*păïk**	*pĕh.*
Mille	*ts'yœn**	*tsien.*
Nord	*pouk-nyœk**	*pĕh.*
Est	*tong-nyœk**	*toung.*
Sud	*nam-nyœk**	*nan.*
Ouest	*syœ-nyœk**	*si.*
Cheval	*mar**	*ma.*
Chameau	*yak-taï**	*lŏh-t'o.*
Mouton	*yang**	*yang.*
Raisin	*p'ho-to**	*pou-tāo.*
Haïr	*han-hăr**	*han.*
Répondre	*tăï-tap**	*toui-tăh.*

24. Comparé au vocabulaire japonais, celui des Coréens ne présente également qu'un petit nombre de ressemblances, desquelles on ne peut rien déduire, ce nous semble, relativement à la question de parenté des deux idiomes. Cependant il existe quelques rapports frappants entre certaines formes grammaticales du japonais et du coréen; et, bien que

ces cas d'affinités soient peu nombreux, ils n'en méritent pas moins l'attention des philologues, car ils portent sur une partie importante de la lexicographie et prêtent en outre à des déductions confirmées à la fois par l'anthropologie, par l'histoire, et, si ce n'était anticiper sur ce qui suit, j'aurais probablement ajouté par la linguistique. Ces rapprochements grammaticaux consistent : 1° dans les postpositions ou suffixes *ka*, japonais *ga;* — *na*, japonais *no* pour le génitif; — *i*, *yi*, japonais *ni*, *ye* pour le datif; 2° dans les désinences verbales *ta* pour le prétérit, — *ô* pour le futur, qui existent aussi bien en coréen et en japonais[1].

Nous avons constaté un peu plus haut que le vocabulaire coréen différait généralement de celui des Japonais. Devons-nous en conclure que les deux idiomes dépendent de deux souches radicalement distinctes l'une de l'autre, ou bien avons-nous quelques raisons pour pencher en faveur de l'opinion qui tendrait à les considérer comme deux rameaux d'un même groupe linguistique. Examinons.

C'est un fait aujourd'hui parfaitement constaté que dans les idiomes de la famille tartare, les mots, ceux surtout qui servent à désigner les objets d'un usage habituel ou journalier, sont radicalement différents les uns des autres; tandis que les rapports lexigraphiques que l'on remarque entre deux ou plusieurs idiomes de ce grand groupe linguistique por-

[1] Voyez l'*Introduction à l'étude de la langue japonaise*, p. 5, et de Siebold, *Archiv zur Beschreibung von Japan*, part. VII.

tent presque uniquement sur des noms de charges, de dignités, de science, d'art ou de philosophie religieuse[1].

D'autre part, la philologie moderne a reconnu que l'élément fondamental de la classification des langues était leur système grammatical, ou, en d'autres termes, l'ensemble des lois qui président à la formation de leurs mots et de celles qui régissent et constituent leur syntaxe.

Or, si l'on examine la langue coréenne au moyen du *criterium* que nous venons de nous poser, nous sommes appelé à reconnaître : 1° un vocabulaire composé, de même que celui des Japonais, de mots dont les plus usités diffèrent le plus souvent de ceux des autres nations à type tartare, tandis que ceux qui ont trait à la morale, aux sciences, aux arts, se rapprochent souvent de ceux des Mandchoux et des Mongols par exemple, parce que, à l'instar de ces derniers, les Coréens les ont empruntés à la Chine ; 2° un système grammatical et une construction phraséologique généralement conformes à ceux qui constituent le caractère principal de la vaste famille des langues tartares.

IV. DE LA GRAMMAIRE CORÉENNE.

25. *Substantif.* — Les substantifs coréens ne sont, pour la plupart, composés que d'une ou de deux

[1] Voy. Abel Rémusat, *Recherches sur les langues tartares*, p. 394; Alfr. Maury, *La terre et l'homme*, p. 437.

syllabes, et peuvent être souvent exprimés aussi bien en langue indigène proprement dite qu'en dialecte sinico-coréen; ainsi on dira :

입 *'ip* ou 구 *kou* « la bouche » (chinois: 口 *k'œou;* japonais: *koutsi*).

나라 *nara* ou 국 *kok* « le royaume » (chinois: 國 *koŭœh;* japonais : *kouni*).

소릐 *sŏrăï* ou 음 *'oum* « le son » (chinois : 音 *yin;* japonais : *koyé*).

26. Certains substantifs, au contraire, ne sont habituellement exprimés que par des mots d'origine chinoise[1], comme :

셩 *syœng* « le naturel » (chinois : 性 *sing*[2]).

궁 *koung* « le palais » (chinois : 宮 *koung*[3]).

[1] Il en est de même en japonais.

[2] Medhurst donne à la place du mot indigène coréen les mots 텬셩 *t'hyœn-syœng;* mais il est évident que ces mots sont chinois et répondent aux signes idéographiques 天性 *t'ien-sing*, c'est-à-dire « la nature rationnelle, telle que le Ciel la produit à la naissance de chaque homme. »

[3] Le mot 집 *tsip*, donné par Medhurst comme synonyme indigène du sinico-coréen 궁 *koung**, signifie simplement « une maison », et répond plus exactement au signe de l'écriture idéographique 家 *kia*, bien qu'on l'emploie comme lecture des signes chinois suivants qui sont considérés comme synonymes : 殿, 廳, 闕, etc.

셩 *syang* « une ville » (chinois : 城 *tching*).

포도 *p'ho-to* « le raisin » (chinois : 葡萄 *pou-tao*).

27. La plupart des noms de dignités ou de fonctions publiques sont aussi empruntés à la langue chinoise :

황뎨 *hoang-tyé* « l'empereur » (chinois : 皇帝 *hoang-ti*).

태ᄌᆞ *t'ai-tsă* « l'héritier présomptif » (chinois : 太子 *taï-tsze*).

됴뎡 *tyo-tyæng* « la cour (du souverain) » (chinois : 朝廷 *tchao-ting*).

대쟝 *taï-tsyang* « le général » (chinois : 大將 *ta-tsiang*).

28. Un certain nombre de noms de professions ou de métiers ont été importés de Chine en Corée, comme :

통ᄉᆞ *t'ong-să* « un interprète » (chinois : 通事 *t'oung-sse*).

화원 *hoa-'ouæn* « un peintre » (chinois : 畫員 *hoa-youen*).

의원 *'oui-'ouæn* « un médecin » (chinois : 醫員 *yi-yöuen*).

29. Enfin, une grande quantité de noms d'histoire naturelle, d'instruments et d'ustensiles de tous genres, ont conservé quelque peu altérée, dans la presqu'île de Corée, la forme qu'ils ont encore aujourd'hui en langue chinoise :

차 *ts'a* « le thé » (chinois : 茶 *tcha*).

슈은 *syou-oun* « le mercure » (chinois : 水銀 *choui-yin* « argent liquide »).

ᄉᆞᄌᆡ *să-tsăi* « le lion » (chinois : 獅子 *sse-tsze*).

쥬홍 *tsyou-hong* « le vermillon » (chinois : 朱紅 *tchou-houng*).

비파 *pi-p'a* « la guitare » (chinois : 琵琶 *pi-pa*).

30. *Déclinaison.* — La déclinaison des substantifs coréens n'a point lieu comme dans les langues flectives par des variations de désinences inséparables de la racine, mais seulement par l'adjonction de quelques postpositions qui possèdent par elles-mêmes un sens propre et qui ne subissent aucune altéra-

tion en se joignant aux noms près desquels elles déterminent les cas.

31. La postposition du génitif est en coréen 나 *na* (之 나 *na*). Elle rappelle la postposition correspondante du japonais ノ *no* et la désinence mandchoue ᠨᡳ *ni* usitée pour exprimer le même cas dans les noms terminés par une consonne autre que *n;* je crois, en outre, retrouver dans deux autres langues de la famille tartare des particules qui proviennent de la même origine, bien que de prime abord elles paraissent différer les unes des autres. Ces différences proviennent de quelques transpositions de lettres dont on retrouve de nombreux exemples dans la grammaire comparée des idiomes de l'Asie centrale, et dont il n'est pas absolument impossible de saisir la cause. Si l'on examine le système général de ces transpositions, dont on rencontre d'ailleurs l'analogue dans plus d'une langue étrangère à cette famille, et si l'on tient compte des permutations naturelles qui ont lieu dans les lettres constitutives de certains mots, on arrive à établir des liens de parenté qui échappent au premier coup d'œil. Je crois donc pouvoir rapprocher la particule du génitif coréen 나 *na*, non-seulement du japonais et du mandchou, comme on l'a vu tout à l'heure, mais encore des marques du datif dans les langues suivantes :

Ouigour : ᠨᠢᠩ *ning ;* — mongol : ᠶᠢᠨ *yin* et ᠤᠨ *oun ;* — tibétain : ཧི *hi*, ཡི *yi*, ཀྱི *kyi*, གི *gi*, et གྱི *gyi ;* — turc : ين *in*, *etc.*

32. La postposition du datif est 늘 *noŭr* (于 늘), et répond au japonais ニ *ni*. Si l'on tient compte de l'observation que j'ai présentée à l'occasion de la particule du génitif, on pourra également rapprocher du coréen *noŭr* les particules ᠶᠠᠷ *yar*, et ᠲᠤᠷ *tour* du mongol; — ཏུ *tou*, དུ *dou*, རུ *rou* du tibétain; — ᡩᡝ *dé* du mandchou, etc. Dans cette dernière langue, on n'a rien conservé qui rappelle la postposition coréenne, mais bien une forme qui se rapproche du *dou* tibétain et du *tour* mongol.

33. La postposition de l'accusatif 를 *rou* rappelle la suffixe tibétaine ལ, et, de même que cette dernière, on se dispense parfois de l'indiquer dans la composition phraséologique[1].

34. Comme postposition de l'ablatif, les vocabulaires coréens-japonais nous donnent la particule 부틀 *pouťour*, qui répond au chinois 自 *tsze*, et au japonais ヨリ *yori*, dans le sens du latin *ex* ou de l'anglais *from*. Dans son Voyage au Japon, M. de Siebold a recueilli le mot *isya*[2], qui est, suivant lui, la particule ordinaire de l'ablatif. Nous sommes trop peu certains du rôle précis de ces deux particules pour nous permettre d'en faire l'objet de rapprochements philologiques.

[1] Il en est de même en mandchou (Kaulen, *Ling. mandsh. Inst.* p. 26).

[2] *Archiv zur Beschreibung von Japan*, Nippon VII, p. 11.

35. Toutes les fois que cela n'est pas absolument nécessaire, et qu'il ne s'agit point, dans une phrase, de nombrer des objets ou de mettre leur quantité en opposition avec un objet isolé, on n'indique le pluriel dans les noms par aucune particule ou désinence particulière; ainsi l'on dira :

사ᄅᆞᆷ *saram* « l'homme », ou « les hommes ».

ᄆᆞᆯ *mar* « le cheval », ou « les chevaux ».

Dans ce cas, le contexte seul des phrases indique si les substantifs qu'elles renferment doivent être entendus au singulier ou au pluriel.

36. Les postpositions ou particules que nous venons de voir répondent plutôt à des articles qu'à des désinences de cas proprement dits, puisque, jointes aux noms, elles n'en altèrent aucunement la forme, et que d'ailleurs elles peuvent, pour la plupart, être exprimées isolément.

37. On peut résumer, en conséquence de ce qui précède, les particules qui servent de base à la déclinaison simple, dans le paradigme suivant :

SINGULIER OU PLURIEL.

Nominatif....	" "	le, la, les.
Génitif.....	나 *na* ᄀᆞᆯ *kar*	du, de la, des.

Datif.......	이 *i* 늘 *noŭr*	à, à la, au, aux.
Accusatif....	를 *rou*	le, la, les.
Ablatif......	부 름 *pout'our,* ou *isya*	de, de la, du, des.

38. Lorsque la clarté de la phrase exige que l'idée de la pluralité d'un substantif soit indiquée, on emploie, soit le procédé de la réduplication du mot, soit le procédé qui consiste à joindre au substantif un mot indiquant le nombre.

39. Le procédé de réduplication se trouve d'une manière identique en japonais, et dans plusieurs autres langues de l'extrême Orient; ainsi l'on dira : 포도 *p'o-to* « le raisin », 포도포도 *p'oto-p'oto* « les raisins », tout comme en japonais : ヒト *hito* « l'homme », ヒト〱 *hito-hito* « les hommes ».

40. Parmi les mots employés également pour indiquer la pluralité dans les substantifs, nous citerons les suivants :

무롭 *mourout* « tous » (en chinois 凡 *fan* ; en japonais オヨソ *oyoso*).

모듭 *motour* « les, tous, beaucoup » (chin. 諸 *tchu* ; jap. モ〱 *moromoro*).

다ᄆᆡ *tahăi* « tous ensemble » (chinois : 皆 ; japonais : ミナ *mina*[1]).

etc. etc.

41. En coréen, de même que dans toutes les langues de la race mongole, le nom au génitif précède constamment le substantif dont il est le complément. L'adjectif, considéré comme un génitif qualificatif, se place aussi devant le substantif auquel il se rapporte.

42. Lorsque l'on forme, à l'aide de deux substantifs, le premier qualifiant le second, un substantif composé répondant à une idée simple, dans la pratique on omet la particule du génitif. Il en est de même en japonais.

43. *Adjectif.* — Les adjectifs coréens ne sont susceptibles d'aucune variation pour indiquer les genres et les nombres. Ils ont, pour la plupart, la désinence en 르 *r*, qui est également celle des verbes; exemple :

늘글 *nourkour* « vieux ».	어릴 *'ærir* « jeune ».	아름ㅁ다올 *arămta'or* « beau ».

44. *Comparatif.* — Le comparatif se forme en coréen, comme en japonais et dans la plupart des autres langues tartares, à l'aide de la particule ou

[1] On lit par erreur *mana* dans le Vocabulaire de M. Medhurst.

postposition de l'ablatif jointe au second terme de la comparaison; ainsi on dira :

이	슬잔	이	차완	이샤	큰대
'i	*sour-tsan*	*'i*	*ts'a-wăn-*	*'isya*	*k'ountai*
cette	vin-tasse	cette	thé-tasse-	à partir de (nota ablativi.)	grande

pour rendre cette phrase :

« Cette tasse-à-vin est *plus grande* QUE cette tasse-à-thé. »

45. *Superlatif.* — Le superlatif se forme, en coréen, à l'aide de diverses particules, qui, jointes à l'adjectif, lui ajoutent l'idée de « extrêmement, beaucoup, très »; on dira de la sorte :

ᄀᆞ장 졍ᄒᆞᆯ *kă-tsang tsyœng-hăr* « extrêmement habile », ou « très-habile[1] ».

46. *Numération.* — Les Coréens font usage de deux séries de nombres; l'une est empruntée à la langue chinoise, l'autre appartient à l'idiome national de la péninsule[2] : toutes deux sont basées sur le système décimal.

Voici la double série des dix premiers de ces noms de nombre :

[1] *Ts'yœn-tsa-moun*, 599-600.

[2] Une liste de cette seconde série de noms de nombre, un peu différente de celle-ci, a été donnée par M. Pihan, dans son bel et intéressant *Exposé des signes de numération usités chez les peuples anciens et modernes*, p. 24.

VALEUR.	SINICO-CORÉEN.	CORÉEN.	VALEUR.	SINICO-CORÉEN.	CORÉEN.
Un. . . .	ᄒᆞᆫ *hăn*	일 *'ir*	Six. . .	여ᄉᆞᆺ *'yœsout*	륙 *ryok*
Deux. .	두 *tou*	이 *'i*	Sept. .	닐곱 *nirkop*	칠 *ts'ir*
Trois. .	석 *sok*	삼 *sam*	Huit. .	여ᄃᆞᆲ *yœtarp*	팔 *p'ar*
Quatre.	넉 *nœk*	ᄉᆞ *să*	Neuf.	아홉 *ahop*	구 *kou*
Cinq. .	다ᄉᆞᆺ *tasăt*	오 *'o*	Dix. .	열 *yœr*	십 *sip*

47. Pour former les multiples de dix, on fait précéder les mots 열 *yœr* ou 십 *sip* « dix » des noms d'unités, et l'on place ces mêmes noms après le mot « dix » lorsqu'on veut ajouter des unités aux dizaines :

두열 *tou-'yœr* ou 이십 *'i-sip*
« vingt ».

다ᄉᆞᆺ열 *tasat-'yœr* ou 오십 *'o-sip*
« cinquante ».

석열두 *sok-'yœr-tou*
ou
삼십이 *sam-sip-'i*
« trente-deux »,

et ainsi des autres nombres.

48. Il faut remarquer toutefois que, dans la pratique quotidienne, on emploie de préférence les noms de nombre d'origine chinoise, lorsqu'il s'agit de quantités supérieures à la dizaine.

49. *Pronom.* — Les pronoms personnels que nous avons rencontrés répondent exactement aux pronoms analogues de la langue mandarinique. Pour la première personne, on emploie 나 *na* ou 나ㅣ *naï* (chinois : 我 *ngo* [1]); pour la seconde personne, on se sert de 녀 *nyœ* (chinois : 你 *ni*); pour la troisième personne, enfin, on fait usage de 다름 *tarour* (chinois : 他 *ta*), et, d'après Medhurst, de 저 *tsyœ*, qui répond au signe de l'écriture idéographique 彼 *pi*.

50. Dans le dialecte sinico-coréen, on emploie les pronoms personnels suivants :

我 아 *'a* « je ou moi » (chinois : *ngo*).

汝 여 *'yœ* « toi ou vous » (chinois : *joù*).

彼 피 *p'i* « lui, celui-ci » (chinois : *pi*).

Pour le pluriel, on fait usage des mêmes suffixes qu'en chinois, et l'on écrit, par exemple : 我 아 等 등 *'a-toung* « nous » (chinois : *ngo-teng*).

[1] *Ngo* is confounded with *wo* and *no* (Morrison, *Dictionary of the Chinese Language*, part II, p. 206).

51. Les pronoms possessifs se rendent, en coréen, par les pronoms personnels mis au génitif, ainsi que cela se passe en chinois et en japonais.

52. Parmi les pronoms démonstratifs, nous citerons :

이 *'i* ou *i* « ce, cette, celui-ci, ceci » (chinois : 此 *tsze*).

그 *kou* « celui-là, celle-là, cela » (chinois : 其 *ki*).

Ces pronoms se placent immédiatement avant le nom; exemple :

이 방 ᄌᆞ *'i pang-tsă* « cette maison ».

53. Le pronom réfléchi est 스스로 *sousouro* « soi-même », et répond au chinois 自 *tsze* et au japonais ミヅカラ *midzoukara*.

54. Les pronoms indéfinis que nous avons rencontrés sont les suivants :

무릇 *mouroŭt* « tous » (répondant au signe chinois 凡 *fan*).

다ᄀᆡ *takaï* « tous ensemble » (chinois : 皆 *kiaï*, jap. ミナ *mina*).

아모 *'amo* « quelqu'un » (chinois : 某 *mœou*).

ᄆᆡ *maï* « chaque » (chinois : 每 *maï*).

각 *kak* « chacun » (chinois : 各 *kŏh*).

55. Le pronom interrogatif le plus usité paraît être 누고 *noukou;* il répond au chinois 誰 *choui* « qui? lequel? laquelle? » :

누 고 능 ᄒᆞᆯ 알 *noukou noung hăr'ar?* « qui peut savoir? »

On emploie également le pronom 얻지 *'ottsi* [1] « quel? » dans le même cas que le chinois 何 *ho :*

얻지 날 *'ottsi nar* « quel jour? »

56. Le pronom relatif paraît se rendre à l'aide du mot 바 *pa,* dans le sens du chinois 所 *so,* lequel a la valeur de « lieu, endroit » (conf. le japonais トコロ *tokoro*); mais il reste la plus grande incertitude sur la manière dont ce mot est employé dans la phraséologie coréenne.

57. *Verbe.* — Les verbes coréens n'ont point de désinence particulière pour indiquer les personnes. Les substantifs qui les précèdent, ou les pronoms, (qui sont d'ailleurs d'un usage peu fréquent), ou bien enfin le sens général de la phrase, permettent de déterminer leur rôle vis-à-vis du sujet.

58. La lettre ㄹ *r* est généralement la désinence caractéristique des verbes à l'infinitif, ou plutôt à l'indicatif présent.

59. Dans le petit nombre de textes coréens que

[1] D'après Medhurst. 엇디 *'osti,* d'après M. de Siebold. Ce mot doit se prononcer *otti.*

nous avons pu nous procurer, le verbe apparaît dans un état d'invariabilité continuelle, et il semble qu'il ne soit pas plus susceptible de formes qu'en malay ou en siamois. Il paraît cependant que, dans la langue vulgaire, il existe une sorte de conjugaison dont les principaux caractères sont les suivants : le passé a pour désinence *a* ou *ta* (comme en japonais); le futur a pour désinence *ó* (également comme en japonais). Ainsi l'on formera avec 칠 *ts'ir* « frapper », ou « je frappe », *tsinta* « je frappais », *tsiriô* « je frapperai ». L'impératif de ce même verbe ne se distingue de l'infinitif que par sa désinence en *a : ts'ira* « frappe ! »

Pour les temps composés, on fait usage, absolument comme en japonais, d'un auxiliaire qui finit par devenir partie intégrante du verbe; ainsi l'on dira : *tsíopnoi* « être frappé », *tsírinta* « avoir été frappé », *tsírintos* « je serai frappé », etc.[1]

60. La conjugaison négative des verbes coréens les rapproche encore des verbes japonais, lesquels du reste sont formés suivant les lois de la grammaire tartare. M. de Siebold nous en fournit un exemple : ainsi du verbe affirmatif *tsir* « je frappe », que nous avons vu tout à l'heure, on forme le verbe négatif *tsídzí-anir-hawo* « je ne frappe pas », à l'aide de la particule *interfixe* négative *anir* « ne pas, n'être point », — *tsídzí-anir-hayâsô* « je n'ai pas frappé », — *tsídzí-anir-kapo* (?) « je ne frapperai pas ».

[1] Cf. Siebold, *Archiv zur Beschreibung von Japan*, VII, p. 11.

61. Au verbe auxiliaire chinois 爲 *weï* répond en coréen le mot 위 ᄒᆞᆯ *'oui-har* « être, faire », dont la seconde syllabe pourrait bien être l'équivalent du japonais ナル *nar'* « devenir, être »; d'autant plus que nous retrouvons cette désinence jointe à un autre mot (올 ᄒᆞᆯ *'orhăr* « pouvoir ») qui a son analogue également en japonais.

62. On trouve aussi le mot 이 실 *'isir*, dans les sens de « avoir, être », et qui semble composé de 이 *'i*, indiquant « l'existence », et de 실 *sir* « faire ». (Cf. le japonais 爲ル *sourou*.)

63. *Particules.* — Les Coréens remplacent nos prépositions par des postpositions, comme cela a lieu dans les langues tartares; ainsi l'on dit :

아 방 ᄌᆞ 가 온 ᄃᆡ

'i pangtsă kaontăi

« cette-maison-dans », pour « dans cette maison ».

64. Les conjonctions, souvent omises, ne sont employées que lorsqu'elles sont absolument indispensables à l'intelligence du discours; on écrira de la sorte :

ᄒᆞ ᄂᆞᆯ ᄯᅡ 가 믈 누 를

hanăr	*sta*	*kamour*	*nourour*
ciel	terre	bleu	jaune

pour « le ciel et la terre sont (l'un) bleu et (l'autre) jaune ».

히 ᄂᆞᆯ ᄯᅡ 갈 ᄉᆞ 이

hanăr · *sta-kar* *să'i*

ciel terre-de intérieur

pour « à l'intérieur du ciel et de la terre », ou mieux « entre le ciel et la terre ».

Tels sont les principaux faits que j'ai pu recueillir sur les caractères de la langue coréenne. Ils sont évidemment fort incomplets, et il est très-probable qu'un certain nombre d'entre eux devront être rectifiés lorsque nous aurons entre les mains de plus amples matériaux pour aborder leur étude, car il ne faut pas oublier que nous ne possédons encore aucun texte dans lequel on puisse voir appliquées les règles fondamentales de la composition et de la transformation des mots. Les seuls documents que nous avons à notre disposition sont, à une ou deux très-médiocres exceptions près, des traductions du chinois, où l'on a suivi l'original d'une manière servile, ce qui a nécessairement dénaturé la phraséologie coréenne. Quoi qu'il en soit, il nous semble résulter de ce que nous avons examiné dans le courant de ce travail la parenté évidente du coréen et des idiomes dits tartares de l'Asie centrale, en observant toutefois que cette affinité ne repose que sur l'emploi de procédés grammaticaux analogues et non point sur la ressemblance des vocabulaires. Peut-être découvrira-t-on un jour des identités de racines entre les diverses langues de la haute Asie; mais jusqu'à

présent la plupart d'entre elles ne se rapprochent que par une homogénéité de grammaire qui permet de leur associer également la langue originale et encore si peu connue de la péninsule de Corée.

DOCUMENTS HISTORIQUES

SUR LES TOU-KIOUE (TURCS)[1],

EXTRAITS DU PIEN-I-TIEN[2], ET TRADUITS DU CHINOIS

PAR M. STANISLAS JULIEN.

NOTE PRÉLIMINAIRE.

Le *Pien-i-tien* se compose d'extraits des livres chinois, surtout des livres historiques, relatifs aux peuples étrangers. C'est là qu'on trouve la relation de *Fa-hien*, intitulée *Fo-koue-ki* (Mémoires sur les royaumes bouddhiques), et une grande partie de celle du pèlerin chinois Hiouen-thsang, intitulée *Si-yu-ki*, Mémoires sur les contrées occidentales.

Le *Pien-i-tien* fait partie du *Kou-kin-thou-chou-tsi-tch'ing*, vaste collection en six mille volumes, dont Klaproth donna anciennement la table dans le *Journal asiatique*. La Bibliothèque impériale possède trois autres parties du *Pien-i-tien*, savoir : 1° Documents sur l'écriture (*Tseu-hio-tien*); 2° Docu-

[1] Deguignes, dans son *Histoire des Huns*, s'est servi d'une partie de ces documents; mais il n'en a fait qu'un usage très-incomplet, et les a mêlés à des renseignements tirés de sources différentes, de sorte que nous avons pensé que les lecteurs du *Journal asiatique* nous sauraient gré de les trouver ici réunis dans leur forme première, complets et sans mélange. (Note de la rédaction.)

[2] *Pien-i-tien*, liv. 130.

ments relatifs au bouddhisme et à la secte des Tao-sse (*Chin-i-tien*); 3° Documents sur la musique (*Liu-yo-tien*).

* Je dois faire observer que les notices historiques sur les Tou-kioue, les biographies des empereurs ou des hommes célèbres, dont on donne ici des extraits, sont toujours tirées des annales de chaque dynastie sous laquelle se sont passés les événements qui y sont rapportés.

DYNASTIE DES WEÏ DU NORD.

La onzième année de la période Ta-thong, du règne de l'empereur Wen-ti (545), le gouvernement chinois commença à envoyer des ambassadeurs aux Tou-kioue.

Remarque. On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : Les Tou-kioue sont une race particulière des Hiong-nou, dont le nom était A-sse-na. Ils formèrent une horde à part, mais dans la suite ils furent battus par un roi voisin qui extermina toute leur famille, à l'exception d'un jeune garçon âgé de dix ans. Les soldats, voyant sa jeunesse, n'eurent point le courage de le tuer. Ils lui coupèrent les pieds et le jetèrent au milieu des herbes d'un marais. Il y eut une louve qui le nourrit de viande. Quand il fut devenu grand, il s'unit avec la louve qui devint aussitôt pleine. Ce roi, ayant appris que l'enfant vivait encore, envoya de nouveau des hommes pour le tuer. Ceux-ci, voyant une louve à ses côtés, voulurent la tuer avec lui. La louve s'enfuit aussitôt sur une montagne située au nord du royaume de Kao-tchang (pays des Oïgours). Dans cette montagne, il y avait une profonde caverne, et

dans la caverne une plaine unie, couverte d'herbes touffues, qui avait plusieurs centaines de li de tour (*sic*), et où de hautes montagnes s'élevaient de tous côtés. La louve, s'étant réfugiée dans cette caverne, mit au monde dix garçons. Ceux-ci, parvenus à l'âge mûr, prirent au dehors des femmes qui devinrent bientôt mères. Dans la suite, chacun d'eux prit un nom de famille; A-sse-na était l'un d'eux. Leurs fils et leurs neveux se multiplièrent, et peu à peu ils formèrent des centaines de familles. Après plusieurs générations, ils sortirent de la caverne et furent soumis par les Jou-jou. Ils s'établirent au sud des monts Kin-chan (monts Altaï), où ils fabriquaient des instruments de fer pour les Jou-jou. Un des monts Kin-chan (Altaï) a la forme d'un casque[1]; et comme dans leur langue un casque se dit *tou-kioue*, ils ont tiré de là le nom de leur nation.

Suivant un auteur, le fondateur de la nation des Tou-kioue était originaire du royaume de So, qui était situé au nord du pays des Hiong-nou. Le chef de cette horde s'appelait A-pang-pou. Il avait dix-sept frères, dont l'un s'appelait I-tchi-ni-sse-tou; il était né de la louve. Comme A-pang-pou et ses frères étaient d'un naturel stupide, leur royaume fut promptement détruit. I-tchi-ni-sse-tou, qui était doué de facultés surnaturelles, pouvait faire venir

[1] J'ai été obligé de dire *un des monts Altaï*. Ces monts s'étendent au loin du côté de l'orient, et forment de grandes chaînes qui se perdent dans le désert. (Deguignes, *Hist. des Huns*, tome I, partie II, p. 4.)

le vent et la pluie. Il épousa deux femmes qu'on disait filles du génie de l'été et du génie de l'hiver. L'une mit au monde quatre garçons, dont l'un se changea en cygne; le deuxième établit son royaume entre les rivières A-pou-choui et Kien-choui; on l'appelait Ki-ko. Le troisième établit son royaume sur les bords de la rivière Tchou-tche; le quatrième se fixa sur le mont Tsien-sse-tchou-tche-chi; c'était l'aîné des quatre fils. Sur cette montagne, vivait une horde de la même race qu'A-pang-pou, et qui souffrait beaucoup de la froideur de la rosée. Le frère aîné produisit du feu, réchauffa les habitants et les nourrit, de sorte qu'ils purent conserver la vie. Aussitôt ils se soumirent à leur frère aîné, le choisirent pour chef, et le surnommèrent Tou-kioue, c'était No-tou-lou-che. Il eut dix femmes, et tous les fils qu'elles eurent tirèrent leur nom de famille de celui de leur mère. A-sse-na était le fils d'une de ses concubines. Après la mort de No-tou-lou-che, les fils des dix mères voulurent choisir l'un d'entre eux pour leur chef. Ils se rendirent tous au pied d'un grand arbre, et firent ensemble la convention suivante : Celui qui sautera le plus haut vers l'arbre deviendra notre chef. Le fils d'A-sse-na, qui était jeune, ayant sauté plus haut que les autres, tous les fils le choisirent pour chef et le surnommèrent A-hien-che. Quoique ce récit s'écarte de la tradition, ce fils descendait aussi de la louve. Son successeur fut appelé Tou-men. Peu à peu, sa horde devint nombreuse; et alors elle commença à se rendre aux

frontières de la Chine pour vendre de la soie et entrer en relations avec le royaume du Milieu.

La onzième année Ta-thong (545), l'empereur Thaï-tsou leur envoya un ambassadeur nommé Hou-ngan-nou-pan-thou, qui était originaire du pays de Thsieou-thsiouen. Tous les habitants du royaume se félicitèrent entre eux : « Aujourd'hui, dirent-ils, un ambassadeur d'un grand royaume vient d'arriver chez nous; notre royaume va devenir florissant. »

Dans la douzième année de la période Ta-thong (546), les Tou-kioue offrirent des produits de leur pays.

A cette époque, les Thie-le étant sur le point d'attaquer les Jou-jou, Tou-men se mit à la tête de ses soldats, les attaqua, les battit et soumit leurs troupes qui se composaient de cinquante mille hommes. Le reste des Thie-le, comptant sur leur force et leur grand nombre, cherchèrent à former des alliances de mariage avec les Jou-jou. Mais A-na-koueï, chef des Jou-jou, entra dans une grande colère, et il chargea un officier d'aller les injurier en ces termes : « Vous êtes de vils esclaves que nous employons à forger le fer; comment avez-vous osé nous faire une telle demande? » Tou-men entra aussi en colère et tua l'envoyé d'A-na-koueï. Sur-le-champ il rompit avec eux (avec les Jou-jou) et chercha à contracter avec nous une alliance de mariage. L'empereur Thaï-tsou y consentit.

La dix-septième année de la période Ta-thong (551), l'empereur des Weï maria la princesse

Tchang-lo, qui était de sa famille, avec le chef des Tou-kioue. Cette année-là, mourut l'empereur Wen-ti, de la dynastie des Weï. Tou-men envoya des ambassadeurs pour offrir à sa famille des compliments de condoléance, et lui fit présent de deux cents chevaux.

La première année du règne de l'empereur Feï-ti, Tou-men, chef des Tou-kioue, mourut; il eut pour successeur son fils Kho-lo.

On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue: Le premier mois de la première année du règne de Feï-ti (552), Tou-men envoya des troupes pour attaquer les Jou-jou, et les battit au nord de Hoaï-hoang. A-na-koueï tua lui-même son propre fils nommé An-lo-chin, et s'enfuit dans le royaume de Thsi. Le reste de ses sujets remirent à leur tête Teng-cho-tseu, oncle d'A-na-koueï, et l'adoptèrent pour chef. Aussitôt après, Tou-men se donna le titre d'I-li-khan, mot qui a le même sens qu'autrefois Chen-yu[1], et il donna à sa fille le titre de *Kho-ho-tan* (Khatoun, princesse), mot synonyme de l'ancienne expression *Yen-chi* (femme légitime du prince des Hiong-nou).

Tou-men étant mort, son fils Kho-lo lui succéda. Kho-lo reçut le titre de I-si-khan. Il battit encore Teng-cho-tseu sur le mont Mo-laï-chan, au nord de Wo-ye.

La deuxième année du règne de l'empereur Feï-ti

[1] C'était le titre par lequel on désignait le chef des Hiong-nou.

(553), les Tou-kioue envoyèrent des ambassadeurs pour lui offrir des chevaux.

Après la mort de Kho-lo, son frère cadet, Sse-kin, lui succéda.

Remarque. On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : Le troisième mois de la deuxième année du règne de Feï-ti (553), Kho-lo envoya des ambassadeurs pour offrir cinquante mille chevaux. Après la mort de Kho-lo, son frère cadet, Sse-kin, lui succéda et reçut le nom de Mo-han-khan. Sse-kin s'appelait aussi Yen-tou. Il avait un air extraordinaire. Sa figure, d'un rouge foncé, avait un *tch'i* de large, et ses yeux étaient comme le lieou-li[1]. Il était d'un naturel dur et cruel, et ne s'occupait que de combats. Il se mit à la tête de ses troupes, attaqua Teng-cho-tseu et le battit complétement. Sse-kin se dirigea vers l'ouest et défit les Ye-ta (Gètes?); à l'est, il poursuivit les Ki-tan; au nord, il s'empara du royaume de Ki-ko. Par la puissance de ses armes, il soumit tous les royaumes situés en dehors des frontières. A l'est, depuis l'ouest de la mer de Liao; à l'ouest, jusqu'à dix mille li de la mer Occidentale (la mer Caspienne); au sud, depuis le nord du grand désert de sables (Cha-mo ou Gobi); au nord, jusqu'à cinq à six mille li de la mer du Nord, tout lui était soumis.

Les Tou-kioue laissent flotter leurs cheveux, jet-

[1] Le mot *lieou-li* désigne à la fois le verre et le lapis-lazuli. Dans le premier cas, il faudrait dire «ses yeux étaient vitreux,» dans le second cas, «ses yeux étaient bleus.»

tent à gauche le pan de leur vêtement[1], et habitent sous des tentes de feutre. Ils se transportent d'un lieu à un autre, suivant qu'ils y trouvent de l'eau et des herbes. Leur principale occupation est l'élève des troupeaux et la chasse. Ils font peu de cas des vieillards, et montrent une grande estime pour les hommes qui sont dans la force de l'âge. Ils ont peu d'intégrité et de honte du mal, et ne connaissent ni les rites ni la justice; ils ressemblent en cela aux anciens Hiong-nou. Quand leur chef vient d'être nommé, ses satellites et ses grands officiers le transportent dans une litière de feutre, et, en un jour, ils lui font faire neuf promenades circulaires. Chaque fois, tous ses sujets le saluent. Quand les salutations sont finies, ils le prennent sous le bras et le font monter à cheval. Alors, ils lui serrent le cou avec une bande de soie, sans aller jusqu'à l'étrangler; ensuite ils desserrent le lien de soie et l'interrogent vivement en ces termes : « Pendant combien d'années pouvez-vous être notre khan? » Le roi, dont les esprits sont tout troublés, ne pouvant préciser le nombre demandé, ses sujets jugent, par les paroles qui lui sont échappées, de la longueur ou de la brièveté de son règne. Ses grands officiers sont : 1° le Che-hou; 2° le Mo; 3° le Te-le; 4° le Sse-li-fa; 5° le Thou-tchun-fa et d'autres petits magistrats. Ces fonctionnaires publics forment en

[1] Les Chinois le jettent à droite, et considèrent l'usage contraire comme le signe auquel on reconnaît qu'une nation n'est pas civilisée.

tout vingt-huit classes distinctes. Toutes ces charges sont héréditaires. Pour armes, ils ont l'arc, la flèche, la flèche sifflante, la cuirasse, la lance, le sabre et l'épée. Leurs ceintures ont des ornements en creux et en relief. Au sommet de la hampe de leurs drapeaux, ils placent une tête de louve en or. Les satellites du roi s'appellent *fou-li*, mot qui, en chinois, signifie *lang* (loup). Comme ils sont issus d'une louve, ils ne veulent pas oublier leur ancienne origine.

Quand les Tou-kioue lèvent des soldats ou des chevaux, quand ils exigent, à titre d'impôt, différentes espèces d'animaux domestiques (ou de bétail), ils font des entailles sur une tringle de bois pour les compter; puis, pour inspirer la confiance, ils y appliquent un cachet de cire avec un fer de lance.

Voici leurs lois pénales : Ils punissent de mort ceux qui se sont révoltés, qui ont commis un homicide ou fait violence à une femme mariée. Celui qui a déshonoré une jeune fille est puni d'une forte amende, et est obligé de l'épouser tout de suite. Celui qui a blessé un homme dans une rixe doit lui payer une amende proportionnée au mal qu'il lui a fait. Celui qui a volé un cheval ou différents objets doit en donner dix fois la valeur. Quand un homme est mort, on dépose son corps dans sa tente. Ses fils, ses neveux, ses parents des deux sexes, tuent chacun un mouton et un cheval, et les étendent devant la tente comme pour les leur offrir en sacrifice. Ils en font sept fois le tour à cheval, et dès qu'ils sont arrivés devant la porte de la tente,

ils se tailladent le visage avec un couteau, de sorte qu'on voit le sang couler avec leurs larmes. Après avoir fait sept tours, ils s'arrêtent. Ils choisissent alors un jour favorable, et brûlent le cheval que montait le défunt ainsi que tous les objets qui étaient à son usage. On en recueille les cendres, et on enterre le mort à des époques particulières. Lorsqu'un homme est décédé au printemps ou en été, on attend pour l'enterrer que les feuilles des arbres aient jauni et soient tombées. S'il est décédé en automne ou en hiver, on attend que les feuilles soient poussées et que les plantes soient en fleur. Alors on creuse une fosse et on l'enterre. Le jour des funérailles, les parents et les proches offrent un sacrifice, courent à cheval et se tailladent la figure comme le premier jour où la personne est morte. Après l'enterrement, auprès de la sépulture, on place des pierres et l'on dresse un écriteau. Le nombre des pierres est proportionné à celui des ennemis que le défunt a tués pendant sa vie. De plus, ils offrent en sacrifice une tête de mouton et une tête de cheval, et les suspendent au-dessus de l'écriteau. Ce jour-là, les hommes et les femmes se revêtent tous d'habits riches et élégants, et se réunissent auprès du tombeau. Si un homme devient amoureux d'une fille, il s'en retourne et envoie aussitôt quelqu'un pour la demander en mariage à ses parents, qui, d'ordinaire, ne refusent point leur consentement. Après la mort d'un père ou d'un oncle[1], le fils, le

[1] Littéralement : d'un frère aîné ou d'un frère cadet du père.

frère cadet et les neveux épousent leurs veuves et leurs sœurs. Mais les femmes d'un rang honorable ne peuvent avoir commerce avec des hommes d'une basse condition. Quoique les Tou-kioue émigrent ou changent de domicile, chacun d'eux a toujours une portion de terre. Le khan habite constamment sur le mont Tou-kin-chan. Sa tente s'ouvre du côté de l'orient, par respect pour le côté du ciel où se lève le soleil. Chaque année, on conduit les nobles au caveau de leurs ancêtres pour y sacrifier. De plus, dans la deuxième décade du cinquième mois, on rassemble d'autres hommes pour qu'ils aillent adorer l'esprit du ciel sur la même montagne et lui offrir un sacrifice. A quatre cents li de là, il y a une montagne extrêmement élevée, où n'existent ni plantes ni arbres. On l'appelle *P'o-teng-i-li*, expression qui signifie en chinois *l'esprit du ciel*. Les caractères de leur écriture ressemblent à ceux des barbares; ils n'ont point de calendrier, et comptent les années d'après le nombre de fois que les plantes ont verdi.

Sse-kin, voyant que sa horde était devenue très-nombreuse, envoya un ambassadeur pour demander l'autorisation de se défaire de Teng-cho-tseu, etc. L'empereur Thaï-tsou y consentit; il fit rassembler tous les partisans de Teng-cho-tseu, au nombre de trois mille, et les livra à l'ambassadeur, qui les fit massacrer, avec leur chef, en dehors de la porte appelée Tsing-men.

Remarque. On lit dans la notice historique sur les

Tou-kioue : La troisième année du règne de l'empereur Feï-ti (554), Sse-kin attaqua par surprise les Tou-kou-hoen, et les battit complétement.

DYNASTIE DES TCHEOU DU NORD.

La deuxième année du règne de l'empereur Ming-ti (558), les Tou-kioue envoyèrent des ambassadeurs pour offrir des produits de leur pays.

La première année du règne de l'empereur Wou-ti (561), les Tou-kioue envoyèrent des ambassadeurs pour offrir des produits de leur pays.

Remarque. On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : La première année de la période P'ao-ting, les Tou-kioue envoyèrent trois fois des ambassadeurs pour offrir, en tribut, des produits de leur pays. A cette époque, ils étaient en lutte avec le royaume de Thsi; toute l'année, on mettait en mouvement les chars de guerre. C'est pourquoi, chaque fois, les Chinois se liaient avec eux pour s'en faire des auxiliaires extérieurs. Dans le commencement, sous le règne de l'empereur Kong-ti, de la dynastie des Weï (554-557), Sse-kin avait promis d'offrir une de ses filles à Thaï-tsou; mais cet empereur mourut avant la conclusion du contrat. Alors Sse-kin offrit une autre de ses filles à Kao-tsou; mais avant que cette alliance fût conclue, les hommes de Thsi envoyèrent un ambassadeur pour demander une princesse de la famille des Thsi. Sse-kin, qui convoitait leurs riches présents, fut sur le

point de se repentir de ce qu'il avait fait[1]. A cette époque, l'empereur rendit un décret par lequel il envoyait Yang-tsien, gouverneur de Liang-tcheou. Wou-pe, Wang-khing, etc. pour faire alliance avec lui. Les ambassadeurs chinois, étant arrivés auprès du khan des Tou-kioue, l'exhortèrent au nom de la fidélité et de la justice. Sse-kin rompit tout à coup avec les envoyés de Thsi, et conclut le mariage proposé. Alors il pria l'empereur de l'aider à porter la guerre du côté de l'orient.

Remarque. On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : Dans la troisième année (563), l'empereur rendit un décret par lequel il ordonnait à Yang-tchong, prince de Souï, de se mettre à la tête de dix mille cavaliers et de se joindre aux Tou-kioue pour aller attaquer le royaume de Thsi. L'armée de Yang-tchong ayant franchi le plateau de King-ling, Sse-kin, qui avait sous ses ordres cent mille cavaliers, vint opérer sa jonction avec lui.

Remarque. On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : Le premier mois de la quatrième année de la période P'ao-ting (564), on attaqua le roi de Thsi à Tsin-yang, sans pouvoir le vaincre. Sse-kin lâcha alors ses soldats, ravagea tout le pays ennemi et s'en revint. Yang-tchong parla ainsi à l'empereur Kao-tsou : « Les soldats des Tou-kioue détestent les dignités et les récompenses. Beaucoup d'entre eux méprisent leurs chefs et n'obéissent ni

[1] C'est-à-dire d'avoir offert une de ses filles à l'empereur Kao-tsou.

à leurs ordres ni aux lois. Pourquoi dit-on qu'il est difficile de les contenir et de les gouverner? c'est justement parce que, dans ces derniers temps, les ambassadeurs disaient faussement qu'ils étaient puissants et très-nombreux. Ils voulaient par là engager le gouvernement à traiter généreusement leurs ambassadeurs, afin qu'eux-mêmes, allant chez les Tou-kioue, reçussent en retour de grandes récompenses. L'empereur ajoutait foi à ces paroles mensongères, et les chefs et les soldats, partageant la même opinion, étaient remplis de crainte. Mais ces barbares, qui, au premier aspect, savent feindre la force, sont au fond faciles à soumettre. Suivant ma manière de voir, les premiers et les derniers ambassadeurs méritent tous d'être décapités». L'empereur Kao-tsou ne voulut point écouter cet avis.

Cette même année, Sse-kin envoya de nouveau des ambassadeurs pour offrir des produits de son pays, et demanda encore l'autorisation d'aller attaquer les provinces de l'est (le pays de Thsi). L'empereur rendit un décret par lequel il ordonnait à Yang-tchong de se mettre à la tête des troupes et de sortir par la plaine de Wo-ye.

Hou, prince de Tsin, courut à Lo-yang, pour répondre à l'appel de l'empereur. Alors il livra bataille, mais sans succès. Sse-kin emmena ses troupes et s'en revint.

Dans la cinquième année de la période P'ao-ting (565), l'empereur rendit un décret par lequel il ordonnait à Chun, prince de Tchin, de se rendre

chez les Tou-kioue, et d'aller au-devant de la princesse (qu'on lui avait promise pour épouse).

Remarque. On lit dans la biographie d'A-sse-na, femme de l'empereur Wou-ti : L'impératrice A-sse-na était la fille de Sse-kin, roi des Tou-kioue, surnommé Mo-kan-khan. Après que les Tou-kioue eurent exterminé les Jou-jou, ils se rendirent maîtres de tout le pays des frontières. Comme ils possédaient une armée de cent mille archers, ils conçurent le projet d'envahir la Chine. L'empereur Kao-tsou, qui était alors en lutte avec les hommes de Thsi, se lia avec eux (les Tou-kioue), afin de les avoir pour auxiliaires. Sse-kin eut d'abord l'intention de marier une de ses filles avec l'empereur, mais il s'en repentit ensuite.

Après que l'empereur Kao-tsou fut monté sur le trône, il lui envoya plusieurs fois des ambassadeurs pour former avec lui une alliance de mariage; alors Sse-kin promit de lui envoyer une princesse turque pour épouse.

Le deuxième mois de la cinquième année de la période P'ao-ting (565), un décret ordonna à Chun, prince du royaume de Tchin; à Yu-wen-koueï, prince du royaume de Hiu; à Teou-i, prince de Chin-wou; à Yang-tsien, prince de Nan-an, etc. de préparer, pour la princesse, de riches présents et un palais de voyage[1], et d'envoyer, en même temps, cent vingt femmes des six palais[2], qui devaient se

[1] Littéralement : *un palais marchant.* C'était une tente mobile, sous laquelle devait voyager la princesse turque, sans être vue de son escorte ni du public.

[2] Ces six palais formaient le harem de l'empereur.

rendre à la tente de Sse-kin et aller au-devant de la princesse turque. Comme Sse-kin avait aussi promis au prince de Thsi de lui donner une de ses filles en mariage, il fut sur le point de manquer à ses engagements (envers Kao-tsou). Chun et ses collègues restèrent près de Sse-kin pendant plusieurs années, sans pouvoir s'en retourner pour rendre compte à l'empereur de leur mission. Quoiqu'ils eussent rappelé à Sse-kin les devoirs que lui imposaient la bonne foi et la justice, il resta sourd à leurs conseils. Mais, dans ce moment, le tonnerre gronda avec violence, et il s'éleva un vent impétueux qui emporta toutes les tentes de feutre. Cette affreuse tempête ayant continué pendant dix jours, Sse-kin fut rempli de terreur, et crut voir là un châtiment du ciel. Alors il prépara de riches présents et envoya la princesse. Chun et ses collègues disposèrent le palais de voyage, et placèrent de chaque côté une garde d'honneur pour ramener la princesse en Chine.

Le troisième mois de la troisième année de la période Thien-ho (568), la princesse arriva à la capitale. L'empereur Kao-tsou observa les cérémonies prescrites lorsqu'on va en personne au-devant d'une épouse.

Remarque. On lit dans la biographie de Wangkhing : Dans le commencement, le chef des Toukioue avait conclu un mariage avec l'empereur des Tcheou et avait promis de lui donner une de ses filles pour épouse. Les hommes de Thsi, en ayant été informés, craignirent que les Chinois et les Tou-kioue

ne se liguassent contre eux. En conséquence, ils envoyèrent aussi des ambassadeurs pour demander en mariage une princesse turque et offrir de riches présents. Les Tou-kioue, qui convoitaient ces dons magnifiques, consentirent aussitôt à leur demande. L'empereur délibéra à ce sujet dans son conseil. L'empereur des Weï ayant fait anciennement une alliance de mariage avec les Jen-jen, les hommes de Thsi avaient tout à coup rompu avec eux. Comme aujourd'hui il était encore à craindre qu'ils ne lui devinssent hostiles, il voulut envoyer des ambassadeurs pour faire alliance avec eux. Aussitôt il nomma Yang-tsien premier ambassadeur, et Khing-tso et Wou-pe ambassadeurs en second. Cependant, cette même année, il leva des troupes, pénétra dans le pays de Thsi et l'annexa à l'empire. Yu-khing emmena la cavalerie des Tou-kioue; puis, avec Yang-tchong, prince de Soui, il arriva à Thaï-youen et s'en revint. Les hommes de Thsi ayant promis d'envoyer (en otage) la mère et l'aïeule du roi de Thsi, l'empereur fit aussitôt la paix avec eux. Dès que les Tou-kioue en furent informés, ils conçurent de nouveau des doutes sur la bonne foi des Chinois. Sur ces entrefaites, l'empereur envoya Wang-khing pour faire des représentations au khan des Tou-kioue. Celui-ci fût charmé de cette démarche, et, comme par le passé, il renoua avec la Chine des relations d'amitié.

Dans la cinquième année, (Wang khing) fut encore envoyé en ambassade avec Yu-wen-koueï, pour aller au-devant de la princesse turque. Depuis cette

époque, l'empereur accorda toute sa confiance à Wang-khing.

Dans les années suivantes, les chefs des frontières du nord envoyèrent souvent des ambassadeurs. Le prince des Tou-kioue, Tcho-khi-khan, étant mort subitement, les grands officiers dirent à Wang-khing : « Les ambassadeurs chinois qui sont venus à différentes époques, et qui se trouvaient dans notre royaume au moment des funérailles, se tailladaient (comme nous) la figure en signe de deuil. Maintenant que nos deux royaumes sont unis par un mariage, pourriez-vous ne pas observer cette coutume? » Mais Wang-khing s'y refusa avec énergie. Les Tou-kioue, voyant qu'il voulait user de son droit, n'osèrent pas insister davantage.

Dans la deuxième année de la période de Thien-ho (567), les Tou-kioue envoyèrent des ambassadeurs pour offrir des produits de leur pays, et permirent à Chun, prince de Tchin, de conduire la princesse que devait épouser l'empereur Wou-ti.

On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : La deuxième année de la période de Thien-ho, Sse-kin, khan des Tou-kioue, envoya encore des ambassadeurs pour offrir des produits de son pays. Chun, prince de Tchin, et ses collègues, allèrent au-devant de la princesse turque destinée à l'empereur. Quand ils furent arrivés, Sse-kin rompit de nouveau avec le roi de Thsi. Il permit alors à Chun et à ses collègues de s'en retourner avec la princesse.

Dans le troisième mois de la troisième année

Thien-ho (568), on vit arriver la princesse A-sse-na.

On lit dans les annales des Tcheou, biographie de Wou-ti : Dans le septième mois de la quatrième année Thien-ho (569), les Tou-kioue envoyèrent des ambassadeurs pour offrir des chevaux.

Remarque. On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : La quatrième année de la période Thien-ho (569), les Tou-kioue envoyèrent des ambassadeurs pour offrir des chevaux. Sse-kin étant mort, son frère cadet lui succéda sous le titre de Tha-po-khan. Depuis le règne de Sse-kin, les Tou-kioue, qui étaient devenus riches et puissants, avaient formé le projet d'envahir et de subjuguer la Chine. L'empereur, s'étant lié avec eux par un mariage, leur donnait, chaque année, cent mille pièces de soie et de brocart, et il traitait avec une libéralité excessive les Turcs qui se trouvaient dans la capitale. Il leur donnait, par milliers, des vêtements, et leur fournissait des viandes en abondance. Les hommes de Thsi, craignant qu'ils ne vinssent ravager leur pays, vidaient les coffres du trésor public pour les combler de présents. Tha-po-khan sentit redoubler son orgueil. Il rassembla ses sujets et leur dit : « Faites seulement que je m'établisse dans le midi (en Chine); comme mes deux fils sont pleins de piété filiale et d'obéissance, pourrai-je craindre d'être jamais au dépourvu? »

572. Dans la première année de la période Kien-te, l'empereur envoya le général en chef,

Sun-chin, prince de la ville de Tchang, en ambassade auprès du khan des Tou-kioue.

573. Dans la deuxième année de la période Kien-te, les Tou-kioue envoyèrent offrir des chevaux.

Remarque. On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue: Dans la deuxième année de la période Kien-te, le khan Tha-po envoya un ambassadeur pour offrir des chevaux. Le royaume de Thsi ayant été détruit, Kao-chao-i de Fan-yang, gouverneur de Ting-tcheou, du royaume de Thsi, avait quitté la ville de *Ma-i* et s'était retiré auprès du khan Tha-po. Celui-ci avait nommé Kao-chao-i empereur de Thsi, et ayant rassemblé ses hordes, il leur dit: « Je veux venger ses injures. »

573. Le premier mois de printemps de la troisième année de la période Kien-te, les Tou-kioue envoyèrent un ambassadeur pour offrir des chevaux.

578. Le troisième mois de la première année de la période Siouen-tching, les Tou-kioue offrirent des produits de leur pays.

Dans le quatrième et le onzième mois de la même année, les Tou-kioue pénétrèrent en Chine et pillèrent le pays.

On lit dans la biographie de l'empereur Wou-ti, de la dynastie des Tcheou: Le troisième mois de la période Siouen-tching, les Tou-kioue envoyèrent un ambassadeur pour offrir des produits de leur pays. Dans le quatrième mois, les Tou-

kioue ravagèrent l'arrondissement de Yen-tcheou, tuèrent et enlevèrent les magistrats et les hommes du peuple. Après une délibération, on résolut de les châtier.

Remarque. On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : Le quatrième mois de la première année de la période Siouen-tching (578), Tha-po fit une incursion en Chine, ravagea Youen-tcheou, tua et enleva les magistrats et les hommes du peuple. Le ministre d'État, Lieou-hiong, se mit à la tête des troupes impériales pour les repousser. Mais ses soldats furent battus, et il perdit la vie dans le combat. L'empereur Kao-tsou rassembla lui-même six corps d'armée pour porter la guerre dans le nord. A cette époque, l'empereur mourut. On ramena alors les troupes. Cet hiver-là, Tha-po ravagea encore les frontières, cerna le district de Thsieou-thsiouen, et se retira après avoir fait un butin considérable.

Remarque. On lit dans la biographie de Lieou-hiong : Hiong était surnommé Meng-tsio; il était originaire de Tseu-tch'ing, dépendant de Lin-tao. Hiong, ayant accompagné l'empereur Kao-tsou pour pacifier P'ing-tcheou, reçut le titre de général en chef, fut élevé à la dignité de prince du district de Tchao, et reçut en fief une ville de deux mille familles; son ancien fief retourna à un de ses fils. L'année suivante, en revenant de pacifier la ville de Ye, il fut nommé ministre d'État. Dans cette même année, il accompagna l'empereur Hien-tsong dans le nord pour aller châtier le corps d'ar-

mée de Ki-hou; à son retour, il sortit pour protéger l'arrondissement de Yeou-tcheou.

Le quatrième mois de la première année de la période Siouen-tching, les Tou-kioue ravagèrent l'arrondissement de Yeou-tcheou, et emmenèrent de force les habitants. Hiong marcha pour livrer bataille aux Tou-kioue; mais il fut cerné par eux, et mourut dans la première rencontre. L'empereur lui donna le titre (posthume) d'administrateur général de Po-tcheou, d'intendant militaire de sept tcheou (arrondissements) et de gouverneur de Po-tcheou.

579. La première année de la période Ta-siang, du règne de Tsing-ti, le khan des Turcs demanda une alliance de mariage. L'empereur lui donnapour épouse la princesse de Thsien-kin, fille de Tchao, roi de Tchao.

On lit dans les annales des Tcheou, biographie de l'empereur Tsing-ti : Le deuxième mois de la première année de la période Ta-siang, l'empereur donna à la fille de Tchao, roi de Tchao, le titre de Thsien-kin-kong-tchou (littéralement la princesse qui vaut mille onces d'argent), et la maria au khan des Tou-kioue.

Dans le cinquième mois, les Tou-kioue ravagèrent l'arrondissement de P'ing-tcheou.

Dans la première année de la période Ta-siang (579), Tha-po voulut de nouveau contracter une alliance de mariage. L'empereur conféra à la fille de Tchao, roi de Tchao, le titre de *Thsien-kin-kong-*

tchou (princesse de Thsien-kin) et la lui donna pour épouse. En même temps, il envoya des hommes chargés de saisir (le rebelle) Kao-chao-i et de l'amener au palais. Tha-po n'obéit point à cet ordre impérial et continua à ravager P'ing-tcheou.

580. On lit dans la biographie de l'empereur Tsing-ti : Le deuxième mois de la deuxième année de la période Ta-siang, les Tou-kioue envoyèrent des ambassadeurs pour offrir des produits de leur pays et aller au-devant de la princesse de *Thsien-kin.*

On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : La deuxième année de la période Ta-siang, les Tou-kioue envoyèrent des ambassadeurs pour offrir (des produits de leur pays) et aller au-devant de la princesse de Thsien-kin; mais le khan retenait encore (le rebelle) Chao-i et refusait de l'envoyer. L'empereur ordonna à Ho-jo-i d'aller lui faire des remontrances. Il envoya alors Chao-i.

On lit dans le Thong-tien de Thou-chi : Les Tcheou firent une alliance de mariage avec Mo-kan. Ils donnèrent aux Tou-kioue des vêtements de soie brochée et toutes sortes de viandes. Le nombre des Tou-kioue qui demeuraient à Tchang-'an se montait à dix mille. Quand les Souï furent maîtres de l'empire, ils les renvoyèrent. Les Tou-kioue furent transportés de colère contre *Sse-kin-ho-tun* (Sse-kin-khatoun), la femme de Sse-kin[1]. La princesse de Thsien-kin, fille du roi de Tchao, de la famille des Tcheou,

[1] Littéralement : la princesse de Sse-kin. C'était sans doute la princesse chinoise devenue la femme du khan des Tou-kioue.

ayant appris que les Tcheou étaient renversés, rassembla toutes les troupes (des Tou-kioue) pour ravager la Chine. Elles comptaient 300,000 archers. Dans les pays de Wou-weï, Thien-choui, 'An-ting, Kin-tch'ing et Chang-kiun, les six espèces d'animaux domestiques[1] furent complétement détruites.

DYNASTIE DES SOUÏ.

581. La première année de la période Khaï-hoang, l'empereur proposa d'envoyer Tchang-sun-tching pour désunir Che-tou, Tien-kioue, etc. khans des Tou-kioue, et faire en sorte qu'ils devinssent mutuellement ennemis.

Remarque. On lit dans les *Annales des Souï*, biographie de l'empereur Kao-tsou : « Le huitième mois de la première année de la période Khaï-hoang, A-po-khan offrit en tribut des produits de son pays. Le neuvième mois, Cha-po-lio-khan offrit aussi en tribut des produits de son pays.

Remarque. On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : Les ancêtres des Tou-kioue étaient, dans l'origine, des barbares[2] de races diverses de P'ing-liang-fou[3]. Leur nom de famille était A-sse-na. L'empereur Thaï-wou, de la dynastie des Weï postérieurs (424-451), ayant détruit la famille des Tsiu-

[1] Les chevaux, les bœufs, les brebis, les chiens, les porcs, et les poules.

[2] En chinois : *Tsa-hou*, des barbares mélangés.

[3] Ville du Chen-si.

kiu-chi[1], cinq cents familles des A-sse-na s'enfuirent chez les Jou-jou, et demeurèrent, de génération en génération, sur les monts Kin-chan (les monts Altaï), où ils travaillèrent à la fabrication d'instruments en fer. Un des monts Kin-chan (un des monts d'or ou monts Altaï) a la forme d'un casque; et, comme ils appelaient un casque *tou-kioue*, ils prirent de là leur nom.

Suivant certains auteurs, leurs ancêtres avaient établi leur royaume sur les bords de la mer occidentale (Si-haï); mais un roi voisin les extermina sans avoir égard au sexe ni à l'âge, à l'exception d'un jeune garçon, qu'ils n'eurent pas le courage de tuer. Après lui avoir coupé les pieds et les bras, ils le jetèrent dans un grand marais[2]. Il y eut une louve qui, chaque jour, venait le trouver en cet endroit, et lui apportait de la viande. L'enfant la mangeait et put ainsi échapper à la mort. Dans la suite, il eut commerce avec la louve, qui devint pleine. Le roi de ce royaume voisin ordonna à un soldat de tuer ce jeune homme; mais il trouva la louve à côté de lui. La louve, comme si elle eût été soutenue par un dieu, se transporta tout à coup avec le jeune homme à l'orient de la mer (occidentale), et s'arrêta sur une montagne. Cette montagne

[1] Deguignes, *Hist. des Huns*, t. I, part. II, p. 371, ajoute que cette famille possédait les environs de P'ing-liang, où elle régnait sous le nom de dynastie des *Pe-liang*, ou Liang du nord.

[2] Deguignes écrit *un grand lac;* mais l'expression marais, lieu marécageux (sens que comporte aussi le mot *tse*), convient seule dans cet endroit.

était située au nord-ouest de Kao-tchang (pays des Oïgours). Au pied de cette montagne, il y avait une caverne, où la louve entra. Elle trouva une plaine couverte d'herbes, qui avait une étendue d'environ deux cents li (20 lieues). Dans la suite, la louve donna le jour à dix fils, dont l'un prit A-sse-na pour son nom de famille. Comme il était le plus intelligent, il devint aussitôt roi des Tou-kioue. C'est pourquoi à la porte de sa tente il dressa un pavillon surmonté d'une tête de loup, pour montrer qu'il n'avait pas oublié son origine. Il y eut un homme appelé A-hien-che, qui se mit à la tête de sa horde, sortit de la caverne et se soumit aux Jou-jou. Mais à l'époque du grand Cheou-hou-khan, les hordes des Tou-kioue devinrent peu à peu puissantes. Sur la fin du règne des seconds Weï, I-li-khan attaqua les Thie-le, les battit complétement, et soumit environ cinquante mille familles. Aussitôt il demanda en mariage une princesse des Jou-jou. A-na-koueï, roi des Jou-jou, entra dans une violente colère et lui envoya quelqu'un pour lui adresser des injures. I-li-khan fit décapiter l'envoyé. Il marcha à la tête de ses troupes, surprit les Jou-jou et les battit complétement. Après sa mort, il eut pour successeur son frère cadet I-khan, qui battit encore les Jou-jou. Il tomba malade et mourut. Mais au lieu de son fils Che-tou, il avait déféré le pouvoir à son frère cadet Sse-teou, qu'on appela Mo-kan-khan. Celui-ci, qui était brave et prudent, attaqua aussitôt les Jou-jou et les détruisit.

Il porta ses armes dans l'ouest et battit les I-ta (Gètes); à l'est, il s'avança dans le pays des Ki-tan; toutes les tribus barbares du nord se soumirent à lui et luttèrent contre les Chinois. Quelque temps après, s'étant joints aux Weï de l'ouest, ils envahirent le territoire des Weï de l'est, et arrivèrent jusqu'à Thaï-youen[1]. Leur occupation habituelle est l'élève des troupeaux; ils cherchent les pays pourvus d'eau et d'herbages, et ne demeurent pas toujours dans le même lieu. Ils habitent des tentes de feutre, laissent leurs cheveux épars, rejettent à gauche les pans de leur vêtement[2], mangent de la viande, boivent du lait, et portent des habits de peau ou de laine. Ils ne font aucun cas des vieillards et estiment les hommes qui sont dans la force de l'âge[3]. Les magistrats supérieurs sont les Che-hou; ensuite viennent les Che-te-le; troisièmement, les Sse-li-fa; quatrièmement, les Thou-tchun-fa; enfin, les magistrats d'un rang infime. Il y a en tout vingt-huit classes de ces fonctions publiques, qui sont toutes héréditaires. Ils se servent d'arcs de corne, de flèches sifflantes, de cuirasses, de lances, de sabres et d'épées. Ils sont habiles à monter à cheval et à tirer de l'arc; ils sont d'un naturel dur et inhumain; ils n'ont point d'écriture, et pratiquent des entailles sur des plaques de bois pour faire des contrats; ils

[1] Dans la province de Chen-si.

[2] Les Chinois rejettent à droite le pan de leur vêtement. Suivant eux, l'usage contraire dénote un peuple barbare, non civilisé.

[3] En chinois *tchoang*, mot qu'on explique par âgé de 30 à 40 ans.

attendent que la lune soit dans son plein pour commencer leurs déprédations. Ceux qui ont formé un complot de révolte ou de désertion, ou qui ont commis un homicide, sont punis de mort; celui qui a déshonoré une femme subit la castration et est ensuite coupé en deux; celui qui, dans une rixe, a blessé un homme, doit lui donner une de ses filles pour compensation; s'il n'a pas de fille, il lui abandonne sa femme et ses richesses. Celui qui a brisé un membre à quelqu'un lui donne un cheval; celui qui a commis un vol en paye dix fois la valeur.

Lorsqu'un homme est mort, on dépose son corps dans sa tente; ses parents et ses proches tuent une multitude de bœufs et de chevaux, et les lui offrent en sacrifice. Ils font le tour de la tente en poussant des cris lugubres, et, avec un couteau, se tailladent le visage, où l'on voit couler à la fois le sang et les larmes. Après le septième tour, ils s'arrêtent. Alors ils choisissent un jour favorable, placent le cadavre sur un cheval et le brûlent. Ils recueillent ensuite les cendres et les enterrent. Ils dressent une haute perche, pour signaler le tombeau, et construisent au-dessus une maison, dans l'intérieur de laquelle ils peignent la personne du mort, et représentent les combats auxquels il a pris part pendant sa vie. S'il a tué un homme (un ennemi), on dresse une pierre; il y en a pour qui on a dressé jusqu'à cent et mille de ces pierres. Quand un père ou un frère aîné sont morts, les fils et les frères cadets épousent leurs femmes ou leurs sœurs. Dans le cinquième

mois, ils tuent un grand nombre de moutons et de chevaux pour sacrifier au Ciel. Les hommes aiment à jouer aux osselets, et les femmes au ballon. Ils boivent du lait de jument, et, quand ils sont animés par l'ivresse, ils chantent entre eux et se répondent tour à tour. Ils révèrent les démons et les esprits, et croient aux magiciens. Ils se font gloire de mourir dans un combat, et rougiraient de finir de maladie. En général, ils ont les mêmes mœurs que les Hiong-nou. *

Mo-kan mourut après vingt ans de règne; il délaissa son fils Ta-lo-pien et désigna son frère cadet pour lui succéder. Celui-ci s'appela Tho-po-khan. Il donna à Che-thou le titre de Eul-fo-khan, et le chargea du commandement général de la partie orientale de ses États. Il donna au fils de son frère cadet, Jo-tan-khan, le titre de Pou-li-khan, et l'établit dans la partie occidentale. A cette époque, Tho-po-khan avait cent mille archers, et il inspirait de sérieuses craintes au royaume du Milieu. Les empereurs des Tcheou et des Thsi cherchaient, à l'envi, à faire avec lui une alliance de mariage, et ils vidaient les coffres de leur trésor pour le servir. Tho-po-khan n'en devint que plus arrogant. Il disait chaque jour à ses sujets : « Si j'étais dans le midi (en Chine), comme mes deux fils sont constamment pleins de piété filiale et d'obéissance, je ne craindrais jamais de devenir pauvre. » Il y avait un religieux bouddhiste du royaume de Thsi, nommé Hoeï-lin, qui avait été enlevé de force et se trouvait

parmi les Tou-kioue. Il parla à Tho-po-khan et lui dit : «Si le royaume de Thsi est puissant et riche, c'est uniquement parce qu'on y observe la loi du Bouddha.» Il l'entretint alors des causes et des effets, des œuvres et de leur rétribution. Tho-po, l'ayant entendu, eut foi en ses paroles et fit construire un Kia-lan (Sanghârâma, couvent). Il envoya un ambassadeur à l'empereur de Thsi pour lui demander les ouvrages religieux appelés *Tsing-ming-king* (Vimalakîrti soûtra), *Nie-pan-king* (Nirvâna soûtra), *Hoa-yen-king* (Bouddhâvatamsaka nâma mahâ vaipoulya mahâ yâna soûtra) etc. ainsi que le *Chi-song-lun* (Sarvâstivâda vinaya). Tho-po-khan lui-même observait le jeûne, faisait le tour de la pagode et la salutation circulaire autour de la statue du Bouddha (Pradakchina)[1]. Il regrettait de n'être pas né dans le pays du Milieu (la Chine). Il régna pendant dix ans et mourut de maladie. Il dit à son fils 'An-lo : «J'ai entendu dire que l'affection la plus intime est celle du père pour son fils. Cependant mon frère aîné n'a point d'affection pour son fils, et c'est à moi qu'il a donné ses terres. Quand je ne serai plus, il faut que vous vous éloigniez de Ta-lo-pien[2].» Après la mort de To-po-khan, les grands de la nation voulurent placer Ta-lo-pien sur le trône;

[1] En chinois, *Hing-tao* : Dictionn. *Sio-gen-zi-ko*, p. 165, lig. 14.

[2] Dans l'*Histoire des Huns*, de Deguignes, t. I, part. II, p. 394, le même prince parle autrement à son fils 'An-lo : «Mon frère aîné n'a pas voulu que son fils lui succédât, et m'a choisi pour monter sur le trône; il est juste de le rendre en mourant à son fils Ta-lo-pien.»

mais, comme sa mère était d'une famille obscure, le peuple ne voulait point se soumettre à lui. D'un autre côté, la mère de 'An-lo étant d'une famille noble, les Turcs avaient pour lui la plus grande estime. Che-thou, étant arrivé le dernier, s'adressa aux grands et leur dit : « Si vous placez sur le trône 'An-lo, je veux me mettre à son service avec mes frères; mais si vous lui préférez Ta-lo-pien, je suis décidé à garder les frontières et à l'attendre l'épée au côté et la lance au poing. » Comme Che-thou était d'une haute stature et plein de bravoure, les grands du royaume furent saisis de crainte, et nul n'osa lui faire d'opposition. En conséquence, ils prirent aussitôt 'An-lo pour succéder à Tho-po-khan. Ta-lo-pien, n'ayant pu monter sur le trône, ne se soumit pas du fond du cœur à 'An-lo. Chaque jour il envoyait des hommes pour l'injurier et l'accabler d'affronts. 'An-lo, ne pouvant réprimer ces outrages, céda le trône à Che-thou. Les grands du royaume délibérèrent ensemble, et dirent : « Des fils des quatre khans, Che-thou est le plus sage. » En conséquence, ils allèrent au-devant de lui, et le nommèrent roi sous le nom de *I-li-kiu-liu-che-mo-ho-chi-po-lo-khan;* on l'appelait aussi Cha-po-lio; il fixa sa résidence sur le mont Tou-kin. 'An-lo, s'étant soumis à lui, alla demeurer sur les bords de la rivière To-lo, et reçut le titre de second khan. Ta-lo-pien adressa alors une demande à Cha-po-lio : « Moi et vous, dit-il, nous sommes tous deux fils de khans, et chacun de nous a le droit de succéder à son père;

mais, aujourd'hui, vous êtes au sommet des honneurs, et moi seul je ne suis revêtu d'aucune dignité. Pourquoi cela?» Ta-lo-pien en fut affligé et lui donna le titre d'A-po-khan. Il s'en retourna et se mit à la tête de ses sujets. Cha-po-lio, étant doué de courage, gagna facilement le cœur de la multitude; tous les barbares du nord vinrent se soumettre à lui. Quand l'empereur Kao-tsou fut monté sur le trône (618), il le traita avec beaucoup de froideur. Les barbares du nord en furent fort irrités contre lui.

Remarque. On lit dans la notice historique sur Tchang-sun-tching : Sous le règne de Siouen-ti (578), Che-thou avait demandé en mariage une princesse de la famille des Tcheou. L'empereur lui avait donné la fille de Tchao, roi de Tchao. L'empereur des Tcheou et Che-thou choisirent, à l'envi, pour ambassadeurs les hommes les plus braves[1]. Tchang-sun-tching fut envoyé comme ambassadeur en second. Yu-wen, prince de Jou-nan, et Chin-khing conduisirent la princesse de Thsien-kin à la tente du khan des Turcs. Ils étaient précédés et suivis de dix officiers.

En général, Che-thou ne leur fit point un accueil honorable; mais dès qu'il eut vu Tchang-sun-tching, il concentra sur lui toute son amitié. Chaque fois qu'il allait à la chasse, il l'emmenait avec lui. Sur la fin de

[1] Les ambassadeurs turcs, qu'on ne nomme pas ici, devaient aller demander la main de la princesse chinoise, et les ambassadeurs chinois avaient pour mission de la conduire dans la tente de Che-thou-khan.

l'année, il vit un jour deux éperviers qui se disputaient un morceau de chair. Il donna deux flèches à Tchang-sun-tching et lui dit : « Je vous prie de les tirer et de les prendre. » Tching tendit son arc, et, courant vers les éperviers, les rencontra au moment où ils étaient aux prises. Sur-le-champ il lança une flèche qui les traversa tous deux. Che-thou fut enchanté de son adresse, et il ordonna aux jeunes nobles de lui montrer de l'amitié et de le fréquenter souvent pour apprendre de lui à tirer de l'arc. Son frère cadet, Tchou-lo-heou, reçut le titre de Tho-li-che, et il gagna, bien plus que Che-thou, l'affection du peuple; de sorte que Che-thou lui porta envie, et, par l'entremise d'un ami intime, il fit une alliance secrète avec Tchang-sun-tching, qu'il emmenait habituellement pour chasser avec lui. Ce dernier profita de cette circonstance pour étudier les montagnes, les rivières, la configuration du pays et les forces des troupes turques. Il finit par connaître toutes ces choses de la manière la plus complète. A cette époque, l'empereur Kao-tsou lui donna le titre de ministre. Tchang-sun-tching en fit son rapport à l'empereur, qui fut ravi de joie et l'éleva au rang de Fong-tche-tou-weï.

La première année Khaï-hoang (581), Che-thou dit : « Je suis parent de l'empereur des Tcheou. Maintenant le prince des Souï vient de se placer lui-même sur le trône; si je ne puis l'empêcher de s'y maintenir, comment aurai-je le courage de me présenter devant Kho-ho-tun (Khatoun)[1]? » En con-

[1] C'est-à-dire devant la princesse de Thsien-kin, de la famille des

séquence, joignant ses forces à celles de Kao-p'ao-ning, il attaqua la place forte de Lin-yu et s'en rendit maître. Il rassembla toutes ses hordes, et forma le projet d'envahir le Midi (c'est-à-dire la Chine). L'empereur Kao-tsou, qui venait de monter sur le trône, en fut effrayé. Il fit réparer la grande muraille et envoya des garnisons aux frontières du nord. Il ordonna à In-cheou de défendre Yeou-tcheou, et à Yu-khing-tse de défendre P'ing-tcheou et d'y placer dix mille hommes de garnison pour les mettre à l'abri de toute attaque. Tchang-sun-tching avait été prévenu que Che-thou, Tien-kioue, A-po, To-li, etc. qui étaient oncles et neveux, frères aînés et frères cadets, avaient chacun sous ses ordres des troupes nombreuses; qu'ils avaient tous le titre de khan; qu'ils étaient établis séparément à l'est et à l'ouest, au midi et au nord; qu'intérieurement ils se soupçonnaient et se détestaient, quoique au dehors ils parussent unis; qu'il était difficile de les vaincre par la force, mais qu'il était aisé de mettre entre eux la division. En conséquence, il présenta à l'empereur un rapport ainsi conçu : « J'ai entendu dire que lorsque les troubles civils sont arrivés au comble, on arrive nécessairement à la paix. C'est pourquoi le Ciel suprême fait connaître ses secrets desseins, et le saint homme (le souverain) les exécute. Je pense humblement que notre auguste empereur, qui succède à cent rois, est arrivé au trône à une époque

Tcheou, qu'il avait épousée et qui regardait le prince des Soui comme un usurpateur.

marquée depuis mille ans. Quoique les Chinois soient tranquilles, les barbares nous sont encore hostiles. Si l'on voulait lever des troupes pour les châtier, ce ne serait pas encore le moment propice; si nous les laissons de côté, ils nous envahiront encore. C'est pourquoi il convient d'employer des moyens secrets pour les repousser peu à peu. Si ce projet échoue, le peuple perdra sa tranquillité; mais s'il réussit, il fera le bonheur de dix mille générations. Je désire humblement vous exposer en détail les faits d'où dépendent le bonheur ou le malheur de notre nation. Sur la fin des Tcheou, j'ai eu l'honneur d'être envoyé au dehors en ambassade. Les relations mutuelles des Hiong-nou me sont parfaitement connues. Vis-à-vis de Che-thou, Tien-kioue a de fortes troupes, mais il est au-dessous de lui par sa position. Au dehors, ils paraissent très-unis ensemble, mais intérieurement ils nourrissent une inimitié qui a déjà éclaté. Si l'on excite leurs passions, ils ne manqueront pas de se faire la guerre. D'un autre côté, Tchou-lo-heou, frère cadet de Che-thou, est très-rusé, mais sa puissance est faible; il a gagné adroitement le cœur de la multitude, et les hommes du royaume l'ont pris en affection. C'est pourquoi Che-thou le déteste et est intérieurement tourmenté. Il cache ses sentiments secrets, mais il est au fond plein de chagrin et de crainte. A-po est incertain et irrésolu. Il craint extrêmement Che-thou, et se laisse mener par lui; il cède toujours au plus fort et n'a pas de parti arrêté. Maintenant

il faut de loin se lier avec eux et de près les attaquer; semer la division parmi les forts et réunir ensemble ceux qui sont faibles; envoyer un émissaire à Tien-kioue et l'engager à se joindre à A-po-khan. Alors Che-thou fera rebrousser chemin à ses troupes et viendra protéger lui-même le pays de la droite (de l'ouest). Ensuite, si l'on engageait Tchou-lo-heou à se liguer avec les Hi et les Si (hordes de l'est et du nord), Che-thou diviserait ses forces et s'en retournerait pour protéger le pays de la gauche (de l'est). De là naîtront continuellement des soupçons et des haines, et les hommes que liait la plus étroite intimité seront divisés et désunis à jamais. Au bout d'une dizaine d'années, si l'on profite d'un léger différend pour les attaquer, on pourra du premier coup détruire leur puissance[1]. »

L'empereur, ayant examiné ce rapport, se sentit transporté de joie. Il appela alors Tchang-sun-tching, qui lui décrivit verbalement la topographie du pays, traça de sa main les montagnes et les fleuves, et lui exposa avec une lucidité parfaite le fort et le faible des Tou-kioue. L'empereur fut rempli d'admiration et admit ses plans pour les mettre à exécution. En conséquence, il envoya son grand écuyer Youen-hoeï, et lui ordonna d'aller par delà I-'ou (Hami), de se présenter à Tien-kioue, de lui donner un étendard surmonté d'une tête de loup, de lui faire accroire que c'était une marque de respect de la part de l'empereur et de le traiter de la

[1] Littéralement : rendre vide leur royaume.

manière la plus honorable. Les ambassadeurs de Tien-kioue eurent le pas sur ceux de Che-thou. La désunion s'étant mise entre eux, ils se soupçonnèrent mutuellement et rompirent ensemble.

L'empereur conféra à Tchang-sun-tching le titre de général de la cavalerie, l'autorisa à arborer un drapeau orné d'un dragon jaune, et lui donna des pièces de soie et de riches présents pour les Hi, les Si, les Ki-tan, etc. qu'il envoya en avant pour lui servir de guides. Il put ainsi arriver à la résidence de Tchou-lo-heou, qu'il combla de marques d'affection, et, par des moyens adroits, l'amena à se soumettre au gouvernement chinois.

582. Le quatrième mois de l'été de la deuxième année Khaï-hoang, le général en chef Han-seng-cheou battit les Tou-kioue sur le mont Khi-theou-chan, et le ministre Li-tchong les tailla en pièces sur le mont Ho-pe-chan [1].

Dans le cinquième mois, les Tou-kioue franchirent la grande muraille.

Dans le sixième mois, le ministre Li-tchong battit les Tou-kioue à Ma-i.

Dans le douzième mois, les Tou-kioue ravagèrent Tcheou-p'an. Le directeur général de l'armée, nommé Ta-hi-tchang-jou, les attaqua; mais il fut vaincu par eux.

Remarque. On lit ce qui suit dans les Annales des Souï, Notice sur les Tou-kioue : Kao-p'ao-ning, gouverneur de Ing-tcheou, s'étant révolté, Cha-po-

[1] Littéralement : le mont situé au nord du fleuve Jaune.

lio-khan joignit ses forces aux siennes, attaqua la place forte de Lin-yu et s'en rendit maître. L'empereur ordonna aussitôt de réparer les forts tout le long des frontières, et d'élever encore la grande muraille pour être à l'abri de leurs attaques. Il ordonna en outre de mettre des garnisons dans les arrondissements de Yeou-tcheou et de P'ing-tcheou. La femme de Cha-po-lio-khan, fille de Yu-wen, dit un jour : « La princesse de Thsien-kin s'afflige de voir interrompus et abolis les sacrifices qu'on offrait à ses ancêtres, et elle songe constamment à se venger des Souï. » Jour et nuit elle en parlait à Cha-po-lio-khan. Par suite de cette circonstance, il réunit toutes ses forces, composées de quatre cent mille archers, et ravagea les provinces chinoises. L'empereur ordonna au ministre Fong-li de mettre des garnisons dans les arrondissements de I-tcheou, Po-tcheou et Lan-tcheou; à l'intendant général Tch'i-li-tchang-tch'aï de défendre Lin-tao; au premier ministre Li-tsong de mettre une garnison dans Yeou-tcheou; à Ta-hi-tchang-jou de défendre Tcheou-p'au; mais ils furent tous vaincus par les Tou-kioue.

Remarque. On lit dans la Notice historique sur Ta-hi-tchang-jou : La deuxième année de la période Khaï-hoang (582), Cha-po-lio, khan des Tou-kioue, avec son frère cadet Che-hou et P'an-na-khan ravagèrent le midi à la tête de cent mille soldats. L'empereur rendit un décret par lequel il donnait à Tchang-jou la direction générale de l'armée. Il se mit à la tête de deux mille hommes pour

attaquer les Tou-kioue, et les rencontra à Tcheou-p'an; mais il avait trop peu de troupes pour tenir tête à l'immense multitude des Tou-kioue, de sorte que ses soldats furent saisis de frayeur, mais Tchang-jou ne fit que déployer davantage son ardeur et son courage. Se voyant attaqué par les Tou-kioue, il dispersa ses troupes et les réunit de nouveau, et tout en marchant il soutint bravement la lutte. Après trois jours de combats continuels, toutes les armes se trouvèrent épuisées. Les chefs et les soldats se battirent à coups de poing avec un tel acharnement, que les os de leurs mains restèrent à nu. Le nombre des blessés et des morts s'éleva à dix mille. Les ennemis perdirent une partie de leur ardeur et finirent par se retirer. Tchang-jou reçut cinq blessures, dont deux étaient pénétrantes. Le nombre de ses soldats morts en combattant s'éleva à huit ou neuf sur dix. Les Tou-kioue avaient au fond le désir de ravager complétement les arrondissements de Thsin-tcheou et de Long-tcheou; mais quand ils eurent rencontré les soldats de Tchang-jou, qui avaient tous combattu avec une ardeur indomptable, ils se sentirent grandement découragés. Le lendemain, sur le théâtre du combat, ils brûlèrent leurs morts et se retirèrent en pleurant.

L'empereur rendit un décret ainsi conçu : « Les Tou-kioue sont d'une violence effrénée; quand ils attaquent brusquement nos frontières, semblables à une multitude de chiens ou de moutons, ils couvrent les montagnes et les plaines. Tchang-jou, qui

avait été chargé de défendre les villes frontières du nord, a arrêté ces brigands. Quoiqu'il n'eût pas la centième partie de leurs troupes, il leur a résisté jour et nuit, de tous côtés, et leur a livré quatorze combats. Tout pliait devant lui; plus de la moitié des barbares fut massacrée [1]. Ceux qui échappèrent au tranchant du glaive s'enfuirent misérablement. S'il [2] n'avait déployé un courage héroïque pour montrer son profond attachement à l'empire, s'il n'avait pas commandé ses troupes avec habileté, si celles-ci n'avaient obéi à ses ordres, aurait-il pu avec un petit nombre de soldats vaincre une multitude immense? Un homme si supérieur aux autres, qui a rendu des services aussi éclatants, mérite de voir son nom et sa haute capacité entourés d'honneurs. Il est digne d'être élevé au rang de premier ministre; après lui, l'héritage de ses hauts faits reviendra à un de ses fils. Les généraux et les soldats morts en combattant recevront tous une magistrature [3], dont leurs fils et leurs neveux hériteront, jusqu'à la troisième génération.»

Remarque. On lit dans la notice historique sur Tchang-sun-tching : La deuxième année de la période Khaï-hoang (582), Che-thou-khan, à la tête de quatre cent mille cavaliers, partit de Lan-tcheou, et,

[1] On lit ensuite : et ne s'en retourna pas.

[2] Savoir Tchang-jou.

[3] Le gouvernement chinois est dans l'usage d'accorder des honneurs et des titres posthumes à ceux qui ont rendu des services à l'État, et, comme on le voit ici, ces honneurs et ces titres peuvent être héréditaires pour plusieurs générations de leurs descendants.

arrivé à Tcheou-p'an, il défit l'armée de Ta-hi-tchang-jou. Comme il voulait encore pénétrer dans le midi[1], Tien-kioue-khan ne le suivit point; il emmena ses troupes et s'éloigna. Tchang-sun-tching eut alors recours à la ruse, et parla ainsi à Che-thou-khan : « Les Tie-le et d'autres hordes se sont révoltés et veulent s'emparer par surprise de votre campement. »

A cette nouvelle, Che-thou fut saisi de crainte; il remmena ses troupes et sortit des frontières. Quelques années après, les Tou-kioue pénétrèrent en masse dans le territoire chinois, par huit routes différentes. Le général en chef divisa pareillement ses forces pour les repousser. A-po-khan, étant arrivé à Liang-tcheou, livra bataille à Teou-yong-ting, mais les généraux des Tou-kioue furent plusieurs fois battus et mis en fuite. A cette époque, Tchang-sun-tching était général en second; il envoya à Che-thou un ambassadeur qui lui dit : « Toutes les fois que Che-thou vient livrer une bataille, il remporte toujours une grande victoire; mais quand A-po-khan entre en lutte, il est aussitôt vaincu. C'est un déshonneur pour les Tou-kioue; est-ce que vous n'en êtes pas honteux au fond du cœur? Cependant les forces de Che-thou et celles d'A-po-khan sont au fond égales. Maintenant Che-thou remporte chaque jour la victoire et est honoré de tous les siens, tandis qu'A-po, en se laissant battre, couvre de honte tout

[1] C'est-à-dire dans la partie de la Chine qui était au midi des États du khan des Tou-kioue.

le royaume. Che-thou ne manquera pas d'en rejeter la faute sur A-po, et il accomplira ses anciens projets en détruisant le campement du nord[1]. Je désire que vous vous examiniez vous-même; êtes-vous capable de lui résister? »

A-po ayant envoyé un ambassadeur à Tchang-sun-tching, celui-ci lui dit : « Comme Ta-theou a fait alliance avec les Souï, Che-thou ne pourra lui résister. Pourquoi A-po-khan ne se mettrait-il pas sous la protection du Fils du Ciel et ne se lierait-il pas avec Ta-theou? En vous joignant à lui vous deviendrez très-puissant; voilà le plan le plus sûr que vous puissiez adopter. Cela ne vaudra-t-il pas mieux que de perdre vos soldats, de vous soumettre comme un criminel à Che-thou et de subir ses outrages? »

A-po suivit ce conseil. En conséquence, il resta à la frontière; son ambassadeur suivit Tchang-sun-tching et se présenta à la cour de l'empereur.

A cette époque, Che-thou livra bataille à Weï-wang dans un lieu appelé Pe-tao; mais il fut battu et s'enfuit dans le désert. Ayant appris qu'A-po-khan songeait à abandonner son parti, il s'empara par surprise de son campement[2], fit prisonniers tous ses soldats et tua sa mère. A-po-khan, ne sachant où aller, s'enfuit vers l'ouest auprès de Tien-kioue. Lui ayant demandé cent mille soldats, il se porta à l'est, attaqua Che-thou et reprit son ancien territoire. Il rassembla ses troupes éparses, au nombre de plu-

[1] Le campement d'A-po-khan.

[2] Littéralement : du campement du nord.

sieurs dizaines de mille, et alla attaquer Che-thou-khan. A-po remporta plusieurs victoires et devint très-puissant. Che-thou envoya de nouveau un ambassadeur pour offrir le tribut. La princesse de Thsien-kin demanda elle-même à changer son nom de famille et à être considérée comme une fille de l'empereur[1] de la dynastie des Souï; ce souverain y consentit.

Dans la troisième année de la période Khaï-hoang (583), les Tou-kioue ravagèrent les frontières de la Chine; Choang, prince de Weï, et autres généraux les attaquèrent et les taillèrent en pièces.

(La suite au prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 10 FÉVRIER 1864.

La séance est ouverte à huit heures par M. Reinaud, président.

Il est donné lecture du procès-verbal de la dernière séance; la rédaction en est adoptée.

M. Reinaud donne lecture d'une lettre de M. Leclerc, médecin major à Constantine, qui annonce une traduction

[1] Elle était de la famille des Tcheou.

d'Ibn Beithar, dont il a déjà achevé une grande partie, et fait à la Société une proposition relative à une publication au moins partielle. Il sera écrit à M. Leclerc à ce sujet.

M. Mohl entretient le Conseil de l'état du travail de M. Woepcke sur Albirouni, et il demande l'autorisation d'écrire de nouveau à M. Cowell, à Calcutta, pour le prier de ne pas perdre de vue le manuscrit d'Albirouni dont il avait donné connaissance à la Société, et dont le prêt serait de la plus grande importance pour l'édition dont M. Woepcke s'occupe très-activement.

M. Thonnelier présente une nouvelle livraison de son édition du texte pehlewi du Vendidad Sadé.

M. Oppert entre dans quelques détails sur la difficulté de la prononciation et de la grammaire pehlewies.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *Journal of the Royal Geographical Society.* Vol. XXXIII. London, 1862, in-8°.

— *Proceedings of the Royal Geographical Society.* Vol. VIII, n° 1. London, 1863, in-8°.

Par le Comité. *Journal des Savants;* Février, Paris, 1864.

Par l'auteur. *Ueber die Religion der vorislamischen Araber,* von Ludolf Krehl. Leipzig, 1863, in-8°.

Par l'Académie de Lisbonne. *Lendas da India,* por Gaspar Correa. Vol. II, part. 2. Lisbonne, 1861, in-4°.

— *Memorias da Academia real das sciencias de Lisboa.* Classe de sciencias mathematicas. Nouvelle série, tome II, part. 2. Lisbonne, 1861, in-4°.

Par l'éditeur. *Revue américaine,* publiée par la Société ethnographique. Deuxième série, n° 1. Paris, 1864, in-8°.

Par l'éditeur. *Vendidad Sadé,* traduit en langue huzvaresch ou pehlewie, texte autographié, et publié pour la première fois, par M. Jules Thonnelier. Livr. IX. Paris, 1864, in-folio.

Par le Conseil. *Boletim e Annaes do Conselho Ultramarino,* n°s 70 et 71; 2e série, n°s 15 et 16. Lisbonne, 1863, in-fol.

Ausführliches Sach- und Wortregister zur zweiten Auflage von Fr. Bopp's vergleichender Grammatik, von Carl Arendt. Berlin, 1863, in-8° (xi et 272 pages).

M. Arendt a fait une œuvre très-utile en nous donnant des tables de mots et de matières très-détaillées de la Grammaire comparée de M. Bopp. Il n'était pas facile de trouver une classification qui rendît faciles les recherches à l'aide de tables, car une seule série alphabétique n'aurait certainement pas atteint le but. M. Arendt a pris, je crois, le meilleur parti, en distribuant les matières et les mots par langues, et en établissant ainsi des tables d'abord pour la grammaire sanscrite, perse, etc. puis d'autres pour les mots sanscrits, palis, etc. par familles de langues et par dialectes. L'auteur explique dans sa préface le système qu'il a suivi, et exprime son regret de n'avoir pas pu donner encore plus de développements à quelques parties de son travail, regret que l'on ne peut que partager; mais ce qu'il nous a donné suffira pour la plupart des cas, et rend l'ouvrage infiniment plus facile à consulter. — J. M.

Avesta : The religious books of the Parsees, from professor Spiegel's German translation of the original manuscripts, by A. H. Bleeck. Londres, 1864, in-8° (xxiv, 154, 141 et 214 pages. Prix, 21 sh.).

Les Parsis de l'Inde sont saisis depuis une vingtaine d'années d'un grand et louable zèle pour l'étude trop longtemps négligée de leurs livres antiques, et travaillent à s'approprier les résultats des études européennes sur la langue et les livres de Zoroastre. C'est ainsi que M. Hormusjee Cama a fait traduire en anglais, par M. Bleeck, la traduction allemande du Zendavesta, pour la répandre dans l'Inde. Elle a été, de plus, comparée par lui et par M. Bleeck avec la traduction en guzzarati, publiée à Bombay, et les diffé-

rences principales entre les deux interprétations ont été marquées dans des notes; la traduction du Vendidad a été communiquée à M. Spiegel, qui y a introduit quelques corrections; les notes de M. Spiegel ont été reproduites très en abrégé, et leur insertion plus complète est réservée à la publication en anglais du commentaire que M. Spiegel prépare dans ce moment. La plus grande partie de l'édition a été envoyée dans l'Inde par M. Cama, pour être distribuée parmi les Parsis, et un petit nombre d'exemplaires a été gardé à Londres, pour servir aux personnes qui, ne sachant pas l'allemand, voudraient profiter de la traduction et des recherches de M. Spiegel. Il est à regretter qu'on ait fixé beaucoup trop haut le prix de ce volume. — J. M.

Bibliotheca sinologica, von D[r] V. Andreæ und John Geiger. Francfort, 1864, in-8° (x, 109, 32 et 16 pages).

Ce petit livre est une liste classifiée des principaux ouvrages qui ont paru en Europe sur la littérature chinoise; elle est divisée en chapitres, comprenant les dictionnaires, grammaires, textes chinois, traductions du chinois, etc. Elle ne prétend pas être complète, surtout pour les ouvrages déjà anciens; les auteurs ne voulaient mentionner que ce qui peut avoir encore de l'importance pour les études. La désignation bibliographique des ouvrages dont les titres sont donnés n'est pas toujours parfaitement exacte; mais c'est un défaut qu'il est impossible d'éviter quand on n'a pas sous les yeux un exemplaire de chaque livre qu'on décrit, et qu'on est obligé de se fier à des catalogues. Une partie des titres est accompagnée de notes très-succinctes sur le contenu et la valeur des ouvrages.

Ces listes sont suivies d'une seconde partie, avec un titre particulier et une pagination différente. Elle consiste en une liste d'à peu près trois cents ouvrages chinois, qui sont en

vente chez M. Voelker, libraire à Francfort. Le prix de chaque ouvrage est marqué; ces prix me paraissent d'une grande inégalité, dont on ne devine pas la raison, car les livres les plus répandus, comme les King, les quatre livres classiques, le dictionnaire de Kang-hi, etc. qui tous sont à très-bon marché en Chine, sont évalués ici bien plus haut que des ouvrages moins communs qui se trouvent dans le même catalogue. Au reste, on n'a pas le droit d'être très-exigeant sur le prix des livres chinois en Europe, en comparaison des prix en Chine, parce que les risques que courent les personnes qui en font venir sont très-considérables; on reçoit souvent des exemplaires incomplets ou gâtés par l'eau de la mer; les frais de transport, la perte sur le change, les risques de mer et la lenteur de la vente en Europe, doivent être considérés; mais je ne me rends pourtant pas compte pourquoi les plus répandus et les plus faciles à trouver en Chine seraient plus chers en Europe que d'autres moins communs. — J. M.

Vséobchtchaïa istoria Stépanosa Taronskago, Assokhika po prosvaniou-pissatéla XI stolétia-pérévédéna s'arménskago i obïasféna N. Éminon. (Histoire d'Étienne de Daron, plus connu sous le nom d'Assoghig, historien arménien du XI[e] siècle, traduit de l'arménien en russe, par J. B. Émin.) Moscou, 1864, 1 vol. in-8°, 335 pages.

Le savant arméniste russe de Moscou, M. Émin, auquel on doit déjà des éditions de plusieurs auteurs arméniens et des traductions de Moïse de Khorĕn et de Vartan, vient de faire paraître une version russe de l'historien Assoghig, qu'il a publiée d'après un manuscrit de M[gr] Garabed, évêque de Tiflis, et le texte de l'édition donnée à Paris, en 1859, par M. Chahnazarian. Le travail de M. Émin renferme des notes étendues, et notamment des canons royaux, dressés avec l'aide de documents peu connus ou inédits, tels que les

écrits d'Eusèbe, de Samuel d'Ani, de Céphalion, historien grec perdu, dont on ne connaît que des fragments réunis par M. Müller, dans la collection des *Fragmenta* de M. Didot. Parmi les mémoires les plus étendus que M. Émin a dû rejeter à la fin de son volume, nous trouvons un aperçu plein de finesse sur l'*Origine des Arsacides*, et un *Essai sur la religion des anciens Arméniens*, qui renferme des données nouvelles et des recherches qui révèlent, de la part de son auteur, une grande pénétration et une connaissance très-approfondie de la littérature arménienne. Dans cet *Essai*, M. Émin a groupé avec un art infini tous les passages des auteurs relatifs à la religion ancienne des Arméniens, et il a démontré que le culte du feu avait été précédé en Arménie par une religion antérieure, et qui était la même que celle des anciens Perses. Ce mémoire, qui forme 45 pages, a, du reste, été tiré à part par l'auteur. M. Émin, afin de rendre son édition aussi complète que possible, a donné le texte de trois morceaux manquant dans l'édition de M. Chahnazarian.

V. Langlois.

Mélanges de géographie asiatique et de philologie sinico-indienne, par M. Stanislas Julien. Vol. I. Paris, 1864, in-8° (339 pages).

C'est un tirage à part de différents mémoires que M. Julien a fait paraître depuis 1846 dans le *Journal asiatique*, et qu'il a réunis ici pour servir aux personnes que ces sujets intéressent et qui n'ont pas à leur disposition le Journal asiatique. L'auteur n'y a fait aucune addition, mais bien quelques corrections de détail fort utiles.

J. M.

JOURNAL ASIATIQUE.

MAI-JUIN 1864.

GRANDE INSCRIPTION

DU PALAIS DE KHORSABAD.

SUITE DU COMMENTAIRE PHILOLOGIQUE.

IIII. — SOUMISSION D'OUPIR.

Après ces données, le roi raconte les derniers exploits précédant la rédaction de ce texte, la guerre contre *Ásmun* ou *Nitak* et son roi *Upiri*, et contre Mita le Moschien.

Lignes 144, 145. *Upiri śar Nitak sa 30 KAŚ.BU in ḳabal tihamti nipiḫ samsi kima nuni sitkunu narbaṣu danan Assur Nabu Marduk ismi va yasabila kaprāsu.*

« Opires, roi des hommes de Nituk, qui ont établi leur séjour, comme des poissons, au milieu de la mer du soleil levant, à 30 doubles heures (de la côte), entendit la grâce d'Assour, de Nabo et de Mérodach, et envoya ses dons expiatoires. »

Le nom de la contrée, ou plutôt de l'île

n'est pas inconnu ailleurs; il se trouve surtout dans les tablettes mythologiques, à côté de plusieurs

divinités, ce qui fait penser que plusieurs dieux y furent adorés sous une forme particulière. Au lieu de l'idéogramme connu, il y en a un autre

qui pourrait se lire *Asmun* ou *Dilmun* ou *Rummun*, si le groupe est phonétique.

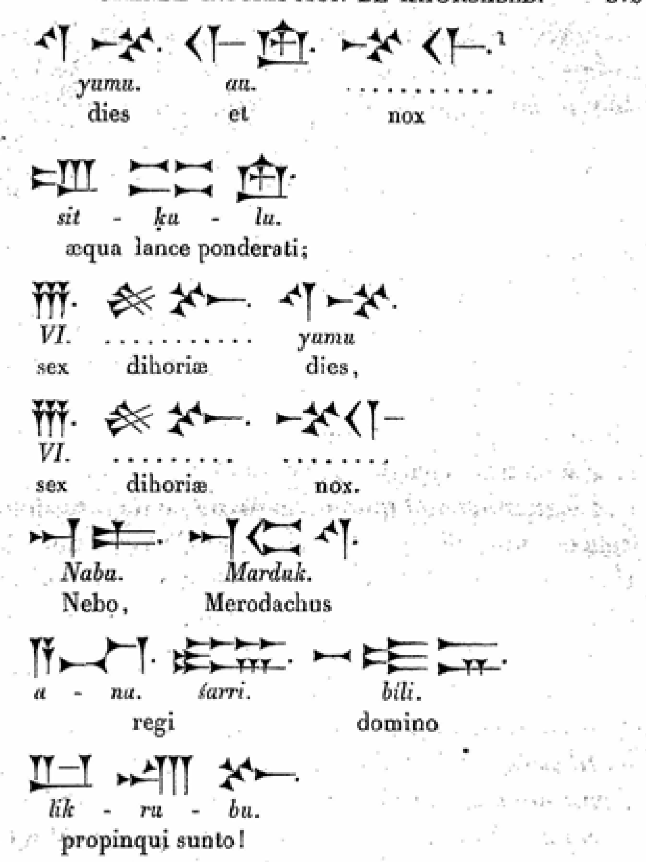
Cette île est à 30 *KAŚ.BU* au milieu de la mer. La lettre *bu* signifie « heure ; » dans une petite inscription (K. 8), expliquée par M. Hincks[1], il est dit qu'à l'équinoxe le jour avait 6 *KAŚ.BU*, et que la nuit durait également pendant le même temps. L'idéogramme indique un laps de temps de deux heures, une *dihorie*. *kaś*, dans l'Inscription de Bisoutoun (*E. M.* t. II, p. 225), veut dire 2 ; l'idéogramme dont nous nous occupons exprime donc un laps de temps égal à 2 heures de notre temps.

Le signe signifie donc « heure, » et probablement aussi « minute, » parce que dans le système de la notation babylonienne la soixantième partie s'exprime souvent par le même signe que l'unité.

Nous ferons suivre ici la traduction de ce petit texte :



[1] Hincks, *On a tablet of clay in the British Museum recording in cuneatick characters astronomical observations*, p. 13.



[1] Le lecteur verra, par cet exemple, comment on peut avec certitude connaître le sens d'un idéogramme, sans être sûr de sa prononciation. Le groupe veut dire sûrement « nuit, » mais les caractères *MU. SI* qui le composent constituent un mot *allophone*, ou un complexe de signes idéographiques. Nous pouvons, avec probabilité, supposer qu'en assyrien la nuit se disait *lil* ou *la'il*; mais jusqu'ici nous n'avons pu trouver le mot dans sa forme phonétique.

יום ו׳ שַׁאֲרַח נִיסַן (?) יוּמָא וְלִילָא (?) שִׁתְקָלָא · ו׳..........

לִיוּמָא · ו .... לִילָא · נַבוּ מַרְדֻּךְ אַן סַרָא בְּעֶלָא לִקְרָבוּ·

« Le 6[e] jour du 1[er] mois, le jour et la nuit sont égaux; six doubles heures sont la durée du jour, six doubles heures sont la durée de la nuit. »

« Que Nebo et Mérodach soient alors proches au roi, mon seigneur! »

L'invocation qui finit cette petite inscription rappelle une superstition assez commune en Orient. On ne fixe pas une époque sans demander l'éloignement d'un malheur qui pourrait y avoir lieu; à plus forte raison était-elle commandée en renouvellement de l'année.

Les textes donnent encore les distances par les *KAŚ. BU. ḳaḳḳari;* nous croyons que cette mesure se compose de deux fois 360 minutes, c'est-à-dire 12 heures, ou une journée de marche. (Voir Assarhaddon, Prisme, col. III, lig. 27, 29, 31; *Annales*, *B.* pl. LXXVI, lig. 5.)

Les *kima nani sitkunu narbaṣu* « sicut piscibus est institutio latebræ » se transcrivent כְּמָא נוּנִי שִׁתְכֻּן נַרְבַּצָא. *Sitkun* est l'infinitif de l'iphtéal de שכן, et *narbaṣu* נַרְבַּצָא vient de רבץ « être à la piste. »

Kaprāsu est le pluriel de כְּפַר, l'hébreu כפרה, avec le suffixe de la 3[e] personne כַּפְּרָשׁוּ. (*G. A.* § 74.)

Dans toutes les lignes qui suivent, jusqu'au milieu de la ligne 148, il y a fort peu à relever. Il s'agit des sept rois de Iahnagi et de Iatnan, de Crète et de

Chypre, qui demeurent à sept jours de marche dans la mer de l'Ouest (*Sa irib samsi* שַׁעֲרִב שַׁמְשָׁא).

Le signe idéographique qui se trouve ici est remplacé par sa transcription *kabal*. (*B.* pl. CLX, ligne 4.)

Les mots *niśśat subatśun* נִסַּת שֻׁבָּתְסֻן sont nouveaux; *niśśat* provient de נסס « élever. » Le sens de ce membre de phrase étant semblable à ce qui précède, il a été souvent supprimé (par exemple, B. pl. CLX, lig. 5).

Libbusun itraku « ils laissèrent leur orgueil; » *va imnaśunuti ḥarmâtu* « et les inquiétudes s'emparèrent d'eux. »

Nous avons vu trop tard que les signes ne pouvaient, sous aucune condition, se traduire, comme ailleurs, par *niśikta* « les métaux. » Au contraire, selon la syntaxe ordinairement suivie en assyrien, le verbe *imnaśunuti* démontre que le dernier mot doit être le sujet. Ce mot est à lire comme nous lisons à la ligne 125 le mot *ḥaramtu*, ou au pluriel *ḥarmâtu;* car *imnâśunuti* est, selon une forme obsolète, mais pourtant garantie par des exemples, pour *imnâssunuti*, 3ᵉ pers. fém. de מנה (conf. *usakniśunuti*, Prisme de Sennachérib, col. II, lig. 30, au lieu de *usaknissunuti; usalbiśu*, au lieu de *asalbissu*).

Nous transcrirons donc la phrase ainsi :

יִמְנָאשֻׁנָּתָא חַרְמָתָא.

Après cette introduction suit l'énumération des tributs, de l'or, de l'argent, des vases, des bois pré-

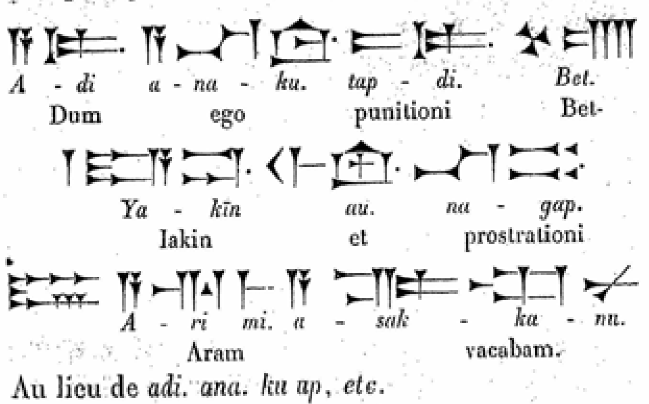
cieux et des fabricants de leurs pays. נִעְבְשְׁתִי מָתְשָׁן.
Le premier mot provient du verbe עבש « faire. »

Les formes *yabilanumma*, *yanassiḳu niriya* « ils les apportèrent, ils baisèrent mes pieds, » ont déjà été l'objet de plusieurs remarques.

Yunassiḳu יְנַשְּׁקוּ est le paël de נשק « baiser, » employé en hébreu avec cette acception. On trouve aussi (par exemple, Sennachérib, Prisme, col. II, lig. 57) *issiḳu* יִשְּׁקוּ, le kal de la même racine.

Le pays de Iatnan est sûrement l'île de Chypre, ainsi le prouve le Prisme d'Assarhaddon (col. VI, au commencement; *W. A. I.* pl. XLV). Iahnagi est probablement la Crète.

A partir de la phrase suivante, nous avons à enregistrer encore une faute de transcription et une légère correction dans la transcription; les auteurs ont été induits en erreur par l'état de mutilation dans lequel se trouvent presque tous les exemplaires à ce passage. Il faut lire :



Au lieu de *adi. ana. ku ap*, etc.

Le mot *tapdi* תַּפְדִּי vient de la racine connue פדה, فدو « luere, donner rançon. » Le terme dérivé veut dire « expiation ; » nous l'avons déjà cité dans un passage des Taureaux, plus haut.

Asakkana est la 1re pers. du paël de שכן.

Une phrase analogue se trouve dans le Prisme de Tiglatpileser I (col. III, l. 52, 78) :

tapdusunu askun.
eorum poenam sumpsi.

תַּפְדֻּאשֻׁן אַשְׁכֻּן

Les phrases suivantes contiennent le mot *usamrara* אֻשַׁמְרִר « je rendis plus amer, » comme l'hébreu חמיר. Mais on pourrait voir dans cette forme verbale une locution plus simple de מרר « aller, » de sorte que le shaphel de ce verbe ne voudrait dire que « j'étendis. »

Dans la phrase suivante, on lit un mot *ilbu;* si le mot n'est pas fautivement copié pour *ilmu*, et [cuneiform] mis par erreur au lieu de [cuneiform], nous devons nous abstenir de l'expliquer.

La ligne 151 contient à la 3e pers. les mots *iggur, ibbal, in isāti israp*, mots qu'on trouve ordinairement employés à la 1re personne.

II. — MITA LE MOSCHIEN.

Ligne 152. *Au sū Mita Muškaï, sa ana šurrani alik paniya la iknusu va la yusannū niinsu*, etc.

« Et ce Mita le Moschien, qui ne s'était pas soumis aux rois mes prédécesseurs, et qui n'avait pas changé son intention, etc. »

La locution *alik paniya* « allant devant moi, » se retrouve souvent quand il s'agit des prédécesseurs; en général il y a *alikut*, le pluriel; mais fréquemment aussi on n'emploie que le singulier pour rendre cette idée.

Yusannū niinsu יְשַׁנּוּ בְּעִנְשׁוּ « ils changèrent d'avis. » שנה, à la seconde voix, veut dire « changer, » et se montre quelquefois dans les textes avec cette acception (par exemple, *Caillou de Michaux*, col. II, l. 14).

Niinsu provient de la racine ענה, d'où l'arabe معنى « but, signification; » l'écriture de *ni-insu* est suffisamment indiquée par l'emploi du groupe , car *nin* aurait été écrit indubitablement par .

L'idéogramme remplace *rakbu*, « le légat. »

La phrase entière se lit à la ligne 153 :

Rakbusu ana ibis arduti au nasi bilti ana siṭii tihamti sa ṣit samsi adi maḥriya ispura.

« Il envoya son ambassadeur pour faire sa soumission et pour porter des tributs au bord de la mer, à l'orient du soleil. »

Nous voyons donc que Sargon était, à ce moment, au golfe Persique, et qu'il reçut jusque-là lui-même les marques de sujétion des peuples du nord.

Le mot *arduti* est ordinairement exprimé par l'idéogramme . Le signe , dans

les inscriptions des cylindres comme dans quelques passages des textes, remplace le mot *ardu*.

Siṭṭi שִׁטָּא veut dire « la côte de la mer. »

Ici finit la partie historique de notre inscription.

§ III.

A. — CONSTRUCTION DE LA VILLE DE SARGON.

Après l'exposition définitive des combats livrés et des peuples soumis, le roi, selon l'habitude presque universellement suivie dans les textes, aborde la construction de la ville de Khorsabad et de son palais en particulier.

L'entrée en matière est toujours précédée par les mots :

Ina yumi sava, « dans ces jours-là. » (Voyez *E. M.* t. II, p. 188.)

Voici les lignes 153-155 :

Ina nisi mati kisidti ḳatiya sa Aśur Nabu Marduk ana niriya yasaknisu va isuṭu apsani, ina nir mat Muśri ilinu Ninua ki nīim ila ina bibil libbiya ir ipus. Ḥiṣir-Sarkīn azkara nibitśu.

« A l'aide des hommes des pays, la proie de ma main, et que les dieux Assour, Nébo et Mérodach avaient mis en ma puissance, et qui suivaient mes lois, j'ai bâti une ville dans le bas du pays de Musri, au-dessus de Ninive, avec la permission du dieu, et selon la volonté de mon cœur; je nommai son nom *Castel de Sargon.* »

La plupart des mots de cette phrase sont déjà expliqués. (Voir *E. M.* t. II, p. 344 et suiv. t. I, p. 73.)

Les mots *ina nir mat Maśri* sont obscurs; nous croyons maintenant qu'il faut voir dans le mot *Maśri* tout simplement un nom propre désignant le terrain où se trouve Khorsabad.

Isuṭa apsani, ailleurs (Botta, pl. LXV, l. 3) on lit *isuṭṭa* avec le signe [cuneiform sign], *sat*.

Ilinu Ninua, « au-dessus de Ninive, » peut-être « au lieu de Ninive, » car, à cette époque-là, le château de l'ancienne capitale assyrienne n'était pas encore complétement ressuscité de ses cendres. Ce fut Sennachérib qui le releva.

La fondation de la ville que nous nommerons de son nom moderne, *Khorsabad*, est racontée tout au long dans d'autres textes; ce sont surtout les Taureaux et les Barils de Sargon qui sont revêtus d'inscriptions très-explicites à cet effet.

Nous en avons donné la traduction dans différents endroits (voyez surtout les *Inscriptions des Sargonides*, p. 38; *E. M.* t. I, p. 355).

Azkura. Un passage identique (Pavés des portes, Botta, pl. V) porte à la 3e pers. *izkura*.

Ina bibil libbiya est une phrase explicative qui manque quelquefois, p. ex. dans un texte des Pavés des portes, Botta, pl. V.

Ki niim ilu ma est une phrase incidente qui n'occupe pas toujours la même place dans les différents récits. (Voyez Botta, *Pavés des portes*, pl. V.)

Les lignes 155, 156 continuent le récit de la fondation mise sur le compte des dieux.

Niśrak, Śin, Samas, Nebo, Ao, Ninip an ḫirātisunu

rabâti sa ina kirib BIT. ḤAR. RIS. GAL. MAT. MAT. RA. mat Ara, alli kinis 'aldu, isriti, namrâti, sakki naklati in kirib ir Ḥiṣir-Sarkin ṭabis irmû.

« Nisroch, Salman, Sin, le Soleil, Nébo, Ao, Ninip-Samdan et leurs grandes épouses, qui règnent éternellement au milieu de la Chaldée, du Sennaar, du pays d'Aralli, ont élevé à notre bénédiction, au milieu de la ville de Castel de Sargon, des monuments splendides et des rues magnifiques. »

Il n'y a ici à relever comme nouveaux que les idéogrammes *BIT. HAR. RIS.* qui, dans quelques passages, semblent bien n'être que l'expression du pays de la Mésopotamie; dans d'autres, par exemple dans l'Inscription de Londres (col. IV, l. 14), il est évident que le groupe ne se rapporte qu'à un temple. Dans le Prisme de Bellino (l. 13), le nom précédé du monogramme de ville dénote clairement une ville de la basse Chaldée; il est donc à présumer que notre idéogramme désigna d'abord un des antiques temples, soit à Chalanné, soit à Orchoé, soit à Nipour, et que toute la contrée reçut son nom de ce sanctuaire. Les passages de l'Inscription de Londres (*E. M.* t. II, p. 297) traduits dans l'*Expédition de Mésopotamie* (t. I, p. 237 et 238) donnent à croire que l'idéogramme se rapporte surtout à un sanctuaire dédié à une déesse.

Le groupe tout entier, sauf le signe *GAL*, « grand, » se retrouve dans l'Inscription de Bélochus, publiée par M. Layard et par le Musée britannique. (*W. A. I.* pl. XXXV, n° 3, l. 21; *L.* pl. LXX.)

Liblibbi sa Salmanaśir śarri dannu
Abnepos Salmanassari regis potentis

musamḱil . *BIT. HAR. RIS. MAT. MAT. RA.*
conservatoris domus . . . .

sa abu matāti
quæ est pater terrarum.

Le nom d'Aralli ne se trouve qu'ici.

Le groupe 'aldu est à coup sûr un verbe; mais il n'est pas aussi facile de savoir si l'on doit le lire phonétiquement, ou si l'on doit y voir un idéogramme.

Les mots *isriti namrāti* אֶשְׁרִיתָא נַמְרָתָא « des monuments splendides. » *Isrit* אֶשְׁרִת s'emploie d'un grand édifice; ainsi la tour et la pyramide sont nommées des *isrit* de Babylone et de Borsippa; mais qu'on n'oublie pas que pour ces mêmes monuments on se sert ailleurs de *zikurat*. (Voir *Inscr. de Londres*, col. III, l. 13 et 65; comp. *E. A.* p. 89.)

Le mot *isrit*, *iisrit* (l. c.), auprès duquel on connaît le mot *asrat* (par exemple *W. A. I.* pl. LII, n° 3, col. I, l. 4), est comme lui une forme féminine subsistant à côté de *isir* et de *asar*, et qui semble désigner également « un lieu sacré. » Nous avons déjà indiqué comme probable la parenté de ce terme avec les mots hébreux féminins et masculins אשרות et אשרית, qui se trouvent tous les deux dans la Bible (comparez Rois, II, 17, 10; Ex. XXXIV, 13, et Par. II, 33, 3). Ces deux termes semblent signifier un « temple, » ou un « lieu très-sacré. » Sou-

vent les rois Bélochides se vantent de la restauration de lieux divins qui doivent avoir une prononciation semblable. Tels sont le et le . Le premier entre dans le nom du roi Tiglatpileser, et se transcrit en hébreu אסר, ce qui peut faire admettre en assyrien אשר. Le second entre dans le nom du premier roi que nous nommons *Ninippallasir*, ou plutôt *Ninippallisrit*, ou *Ninippallasrat*. Le semble avoir, au moins du temps de Tiglatpileser I (1250), au pluriel la terminaison féminine *at* (comparez Tiglatpileser I, col. IV, l. 37). Au sujet des deux idéogrammes, comparez, par exemple, Bélochus IV, *W. A. I.* pl. XXXV, nº 1, l. 3; Sardanapale III, *W. A. I.* pl. XVII, l. 2); les deux idéogrammes, qui se remplacent du reste quelquefois, semblent bien se prononcer, l'un *isir* ou *asar*, l'autre *isrit* ou *asrat*, peut-être avec la substitution du ש au שׂ. Nous écrivons donc le nom de Tiglatpileser encore *Tuklat-habal-aśar*, quoiqu'on puisse défendre la transcription de *Tuklat-habal-asar*, ou *Tuklat-habal-asri*.

Il est probable que cette famille de mots n'est pas étrangère au nom du dieu *Aśar*, ou peut-être *Asur*.

Nāmrāti est le pluriel féminin de *namra*.

Sukki naklati שְׁקֵי נַכְלָתָא; en hébreu שוק veut dire « rue, marché, » comme en arabe, سوق.

Ṭabis טָבִשׁ est l'adverbe de *tāb* טָב « bon. »

Irmū est la 3ᵉ pers. de רמה « élever. »

Le dieu Nisroch est équivalent de *Salman;* cela

se prouve par un passage du Monolithe de Sardanapale III (*W. A. I.* pl. XXIII, l. 125), où l'idéogramme ordinaire du dieu est augmenté du complément phonétique *mannu*.

La ligne 157 dit :

Śattukki la libbati taklātisan ukinna «je remplaçai les coutumes qui n'étaient pas conformes à leurs cultes.»

Au sujet de *ukinna*, voyez *G. A.* § 187. On transcrira :

סַתֻּכֵּי לָא לִבָּתָא תַּכְלָתַשְׁן אֲכִנָא

Les phrases suivantes exposent les discussions des prêtres et des autres hommes de l'art; c'est du moins ainsi que nous expliquons ce passage.

Le premier mot, que nous interprétons par «sacerdotes,» se compose des quatre signes : homme, image, dieu, et le signe du pluriel.

Nous ne savons pas ce que sont les hommes *ramki* et *sarmaḫḫi supar*, qui *itḫazu magdansun* «exposaient leur opinion.» *Magdansun* מַגְדַּנְשֻׁן provient de מגר «savoir,» comme dans les inscriptions trilingues. (Voyez *N. R.* l. 27, 29; *B.* l. 13; *E. M.* t. II, p. 185, 206.) Le mot *itḫazu* est, selon nous, «exposer en discutant;» il est probablement parent du mot תחז «bataille.»

Lamidtav, לְמִדְתָּא pour לְמִדְתָּא, plur. masc. en apposition avec מַגַּר, de למר «apprendre.»

In risti andaśun nadbūti maḫarsun «sur la prééminence de leur culte et de leurs offrandes sacrifica-

toires. » *In risti* רְאשְׁתָא « sur la prééminence, *andušun* (*G. A.* § 12) עֲמְדוּתְסַן, de עמד, « être debout, » et ensuite employé dans beaucoup de sens. Ainsi, en hébreu même, ce verbe avait l'acception de « avoir confiance » (par exemple, *Éz.* XXXIII, 26).

Andušan עַמְדוּתְסַן (*G. A.* §§ 11, 69, 70) « leur culte; » עמדות « le culte, la station devant quelqu'un. » Ainsi cette même racine, par une coïncidence singulière, est devenue le mot propre pour désigner l'entrée dans le sein du christianisme, en syriaque et en arabe, où ܥܡܕܐ et اعتماد veulent dire « le baptême. »

Nadbûti maharsun נְדָבוּת מַחַרְשֻׁן; le premier mot indique, comme l'hébreu נדבה, une offrande spontanée; le second provient de *mahar* « imposer, » verbe que nous connaissons déjà.

Les lignes suivantes ont déjà été expliquées tout au long dans l'*Expédition de Mésopotamie*, t. II, p. 344, et les *Études assyriennes*, p. 82 et suiv. Les mêmes phrases se retrouvent dans presque toutes les inscriptions, à partir de Sardanapale III, qui déjà les énumère presque dans la même suite.

Les essences de bois sont analysées dans les mêmes passages.

Seulement on trouve ici une phrase intercalée qu'il faut expliquer :

Hekal gabri la isû « un rival ne l'égale pas. » Le mot *gabri* est déjà interprété; quant à *la isû*, il est représenté par le casdoscythique [illegible]. *Nu*

tak a; nu indique la négation, et *tak a* est expliqué dans la tablette K. 46 par *isa*.

Cette même expression se trouve dans une brique de Sennachérib, publiée par M. de Longpérier (*Catalogue des monuments assyriens du Louvre*), et dans différents autres passages.

Ana musab bilutiya kirbussa abni « Je les ai bâtis pour y loger ma royauté. » (Comparez *E. M.* t. II, p. 277.) *Kirbussu* קִרְבְּשׁוּ (*G. A.* § 79). Les *Annales* (*B.* pl. CVI, l. 14) donnent *musab śarratiya* מֻשַׁב סַרוּתִי, formule plus usitée.

La phrase suivante devient incompréhensible; nous ne distinguons que quelques mots très-connus: *ili muśarri*. Le mot signifie « table ; » ainsi le prouvent beaucoup d'inscriptions; on trouve souvent ; dans les textes de Nabouimtouk, on lit *muśa-ri;* donc nous lisons ici *muśarri* מֻסַרִי. La lecture une fois obtenue avec sûreté, nous sommes très-heureux de trouver, en assyrien, un mot qui sert à désigner la tradition par écrit et qui provient de la même racine que celle qui donne naissance à l'hébreu מסורה, et à notre mot de Massorètes. L'assyrien *muśarri* n'indique pas la table matérielle, mais le contenu intellectuel de l'écrit.

La racine מסר, du reste, n'est qu'une racine de formation secondaire; la véritable origine est יסר, en hébreu et en assyrien, où l'on trouve aussi *muśarri* remplacé par *isarri*. Le premier mot est une formation avec le מְ (*G. A.* § 217). Nous citons pour

exemple le texte de Nabouimtouk (*W. A. I.* pl. LXVIII, n° 1, col. I, l. 12):

> *Ina maśari sa Ur-ḫammu* (?)
> In scriptis Orchami
> *au Ilgi* (?) *hablisa amur*
> et Ilgi filii ejus legi.

אִן מַסַרִי שַׁאוּרְחַמָּא
וְאִלְגִי הַבְלִשׁוּ אָמַר ·

Quelques exemplaires portent *iśari* au lieu de *muśari*.

Assarhaddon (*Prisme*, col. II, l. 64) transcrit le mot par *mu-sa-rū*, avec le ש, comme s'il provenait d'une racine שרה.

L'or, l'argent, le cuivre (*ṣipir* et *ṣupar*) ont des représentants connus (*E. A.* p. 67 et suiv.); les pierres *mitpi* et *parutav* répondent à des objets que nous ne connaissons pas encore.

Le terme répond aux briques vernissées; on écrivait également par ce moyen. (Comp. *E. M.* t. II, p. 144.)

L'idéogramme exprime d'abord un dieu, puis un métal assez précieux pour que les rois Bélochides le placent toujours après l'argent. Nous y voyons l'étain, consacré dans l'astrologie babylonienne à la planète de Jupiter, que le dieu semble désigner, si, comme nous le croyons, notre raisonnement est juste. Mais nous ne connaissons pas jusqu'ici l'expression phonétique du métal.

Nous sommes plus heureux au sujet de , qui est en même temps le dieu de la guerre, de la force, *Ninip-Samdan*, et «le fer,» פַּרְזְלָא, ainsi que le prouve la confrontation des planches CI, ligne 10, et LXVII, ligne 11. D'ailleurs, le dieu Samdan, dans une tablette mythologique (K. 171), est nommé

, סַר פַּרְזְלָא.
šar par - zal - li.

Quant à [1], nous y voyons «l'antimoine,» et nous y sommes conduits par une considération extraphilologique, mais par des vues qui ne manquent pas de force. L'idéogramme est un métal. (Voir le curieux passage des *Annales*, *B.* pl. LXXXIII, l. 6.)

Nous avons souvent parlé (*E. M.* t. II, p. 348 et suiv. t. I, 349; *E. A.* p. 67 et suivantes) des cinq tablettes en or, argent, cuivre, plomb et une cinquième matière composée, aujourd'hui oxydée, que M. Place trouva dans les fondations de Khorsabad et que les inscriptions mentionnent. Cette cinquième matière a été analysée par M. le duc de Luynes, qui y a reconnu un mélange d'antimoine et d'étain. Or l'idéogramme de cette matière est :

«Les colonnes (la charpente) de cèdre et de lentisque, je les entourai d'une couronne de rosaces et je fis des interstices symétriques.»

Cette phrase se rattache toujours aux mots *ilisun*

[1] C'est la forme véritable de la lettre assyrienne.

usatriṣa עַלִישַׁן אֲשַׁתְּרִץ «je disposai dans des lignes droites.»

Le sens de *zulal* ne se donne que par les textes. Le mot doit signifier «colonne de bois» ou «charpente;» il a déjà été analysé *E. M.*

Urakkiś אֲרַכִּס est le paël de רכס «j'entourai;» nous en avons parlé à la ligne 139.

Miśir מִסְהַר «un cercle,» de סהר «entourer,» d'où provient aussi le mot assyrien סהר «lune [1].» Le signe 𒌓 *urudi* peut signifier «rosaces,» et «airain;» je crois que l'acception de «airain,» notion qui, d'ailleurs, est quelquefois exprimée par *namri* seul, est celle à laquelle il faut s'arrêter, à moins de voir une couronne de rosaces (*arud*, ورد) entourant le chapiteau des piliers en bois.

Urattâ niribsun אֲרַתָּא נִרִבְשֻׁן «j'en disposai symétriquement les interstices.» *Niribsun*, dans la même phrase, change avec *babisun* «leurs portes, leurs ouvertures,» d'où dérive pour notre passage le sens de «interstices.»

La fin de la ligne 161 et le commencement de la ligne 162 contiennent la phrase remarquable à plusieurs points de vue, où l'on cite un mot phénicien *bit ḥilanni* qu'on traduit par l'assyrien *bit appāti*; ce passage a déjà été le sujet de plusieurs examens. (*E. M.* t. II, p. 347, 348; t. I, p. 17.)

Tout ce qui suit, à partir du chiffre 8 de la lig. 162

[1] Le mot arabe شهر a donné naissance au mot astronomique σάρος. (*Rapport au Ministre*, p. 35.)

jusqu'à la fin de la ligne 165, est assez peu clair dans les détails.

On parle de huit lions jumeaux, c'est-à-dire accouplés deux par deux. Les mots 8 *aryâï* (*E. M.* t. II, p. 358) *ta'ami* le prouvent. Le dernier terme est תְּאָמִי, qui rappelle l'hébreu תאם.

Les 50 talents, à peu près, sont indiqués par le chiffre suivi de *ta a an*. (Voir plus haut, à la l. 127.)

Ces lions sont fabriqués en l'honneur de la Grande Déesse, qui rappelle la Cybèle phrygienne.

Ina supar Bilti rabiti ippatḳu se transcrit ainsi :
אִן שְׁפַּר בְּעַלְתָּא רַבְּתָא יִפַּתְקוּ ·

Au sujet de *supar*, voy. *E. M.* t. II, p. 384.

Ippatḳu, niphal de פתק, יִפַּתְקוּ pour יִפַּתְקוּ. Le verbe veut dire « perforer » et s'emploie ensuite en parlant des travaux de fouilles et de ciselage en matière dure. Ainsi par ex. Lay. pl. XXXVIII, l. 9; pl. XLI, l. 22; *R. Beh.* p. 31.

La suite, jusqu'au mot *ukin*, l. 164, est presque inintelligible pour nous; on parle de *namriri* en bois de *timmi* et en cyprès qu'on avait posés à peu près 64 ou 4 *kapar* sur des *nirgalli*.

Ce dernier terme seul est intéressant; il permute avec [cuneiform]; l'idéogramme formé par les deux premières lettres est celui de lion. La dernière lettre exprime l'idée de bien; le tout est rendu par *nirgali* ou *nirgalli*. Ce mot pourrait fournir la véritable forme phonétique du nom du dieu Nergal.

Mais un fait extrêmement important pour le dé-

chiffrement, ce sont les conséquences qu'on peut tirer de ces passages unis à ceux d'une tablette mythologique (K. 29, coll. phot. n° 17, 6). Le dieu de *TIG. GAB. A*, c'est-à-dire de Cutha (*E. M.* t. II, p. 324)[1], Nergal, y est nommé *ila. aryā* écrit en toutes lettres. A cet endroit les « lions du bien » sont nommés des *nirgalli* נִרְגַלֵּי. Nous avons donc ici à la fois la preuve de la prononciation du groupe [cuneiform], « lion, » *aryā*, comme nous l'avions supposé, et du nom divin de Nergal, appliqué en même temps aux lions qui en sont les symboles.

La fin de la ligne 164 parle de l'ornementation des portes et dit : *ana irbitti saari usaṣbita śigarsun* « j'ai peint en différentes couleurs les marges des portes pour les embellir. » On transcrira :

אַן אַרְבַּתִּי שַׁעֲרֵי אֲשַׁצְבִּת סִגַּרְשֻׁן

Usaṣbita אֲשַׁצְבִּת est le shaphel de צבת « orner, » en chaldaïque; *saari* שַׁעֲרֵי est l'hébreu שערי « les portes, » qui en chaldaïque devient תרע.

Dans *śigarsun*, souvent employé, nous voyons un allié à l'arabe شجر « arbre, le jambage de la porte. » La racine arabe, du reste, est identique à la racine hébraïque et araméenne סגר « fermer, » le mot شجر lui-même veut dire « contenir, » et شجار « le bois avec lequel on barre la porte. »

Aṣmu aṣkuppi abni pili darami kisidti ḳatiya ṣirussin absim va assarrisin uṣasḫira.

« J'ai placé la matière des linteaux en grandes

[1] Comparez *E. M.* t. II, p. 219, 231.

pierres *pili*, des régions reculées de mon butin, au-dessus d'elles, et j'ai muré leurs parois.»

Asmu עַצְמָא semble être le עצם hébreu également avec l'acception de matière.

Aṣkuppi (voy. *E. A.* p. 81; Inscription de Londres, col. VIII, l. 7) exprime probablement les grands blocs d'albâtre; col. IX, l. 14.

Abni pili, ces pierres provenaient ordinairement du pays de Balad. (*E. M.* t. I, p. 296.)

Ṣirassin, 3ᵉ pers. du féminin, צִירְשִׁן «au-dessus d'elles.»

Absim אַבְשָׁם, la 3ᵉ pers. se trouve souvent, par ex. Inscr. de Londres, col. VIII, l. 47 et suiv.:

Sa	*Nabu-habal-uṣur*
Quod (receptaculum)	Nabopallasar

śar	*Babilu*	*abu*	*baniya*
rex Babylonis,		pater genitor meus,	

ina	*aḡurri*	*ibsimu.*
	lateribus	confecerat.

שָׁ נַבוּ־הַבַל־אֻצֻר
סַר בַבִלוּ אַבוּ בַנִי
אִן אַגֻרִי יִבְשֻׁם

Asurrisin אַשֻׁרִישִׁן «leurs parois;» c'est allié au chaldaïque אשרנא.

Usashira אֻשַׁצְחַר shaphel de צחר (*E. M.* t. II, p. 299).

Le texte reprend, en ce passage identique à celui des Taureaux: *ana taprati usaliz*. Le mot *taprati* sou-

lève des considérations sérieuses et des doutes. Nous l'avons traduit à cette place par «admiration,» car on le rencontre souvent avec la possibilité d'admettre cette acception. Mais il y a des endroits où le même groupe ne peut signifier que «les sujets» d'un roi, et où il faut faire dériver *tabrati* de ברא «créer,» et transcrire תַּבְרָאת «sujet,» comme le sanscrit प्रजा *praǵa* «progenies» a le même sens de «sujet.»

Rien du reste ne s'oppose à admettre que la même forme araméenne cache deux mots très-différents, l'un provenant de פרא, l'autre de ברא.

La lecture d'*asqliz* est prise de la ligne 168, et nous y reviendrons.

Darumi matitan. Darumi דְּרָמֵי semble signifier «les contrées spacieuses;» *matitan* מַתְתָן est un pluriel irrégulier de *mat*. Cette étymologie pourrait paraître au moins hasardée, si ce groupe n'était pas substitué quelquefois à *kibrat arba'* «les quatre régions.» (Pavés des portes, B. pl. VIII, II, l. 25.)

Il faut revenir sur le mot *darum* que nous avons mal interprété par «prince, grand.» S'il y a la grandeur, c'est celle de l'étendue, et un passage de Sennachérib semble militer pour que nous mettions définitivement la notion de «région» à la place de celle de «prince.»

Nous ne pourrions donner à l'assyrien *darum* le sens que les exégètes de la Bible attachent au mot דָּרוֹם, qu'on explique ordinairement par «sud» par ex. Deut. XXXIII, 23; Eccl. I, 6; Éz. XLII, 18; Job,

XXXVII, 17. Le sens de notre mot est « tractus, » en général « la région terrestre; » ainsi nous trouvons dans le Prisme de Sennachérib (col. I, l. 16) :

au malki misuti iduru tahazi
et reges..... deficiebant pugnis,
darumisun izzibu va kima samdinni issur
tractus suos dereliquerunt, et sicut pulli avis
nigissi ilis ipparsu asar la'ari.
.....clam sese subtraxerunt in locum desertum.

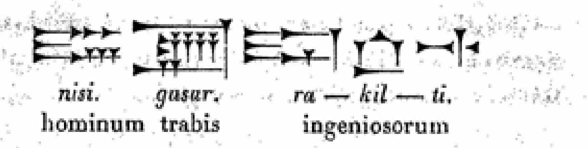
או מַלְכֵי מְעֻצוּתָא יֶעְדְּרוּ תַחַצִי
דַּרְמִישָׁן יַעְזְבוּ ו כְּמָא סַמְדִּנֵי עִצָּר
נִגְצֵי עֶמֶשׁ יִפָּרְשׁוּ אֲשֶׁר לָא עֲרִי·

Ligne 166. *Sa alta silik adi sillan ina imuk Aśur biilya aksuddi ina va sipar..... askan hekali satina astakkana śimāti.*

« Que depuis le commencement jusqu'à la fin j'ai conquis par la grâce d'Assour, mon maître; et par le génie des artistes, j'ai fait ces palais, j'ai construit ces voûtes trésorières. »

La première phrase se retrouve sur la tablette en or, publiée *E. M.* t. II, p. 343 et suivantes. Néanmoins ni la transcription, ni la lecture ne semblent complétement assurées.

Sipar veut dire « magnificence » (p. ex. dans l'inscription de Nabouimtouk, *W. A. I.* pl. LXVIII, col. 1, l. 17); ici, il signifie « art, génie; » car le groupe que nous n'avons pas exprimé dans la transcription se lit ainsi :



Satina שָׁאתָן, c'est le pronom au féminin, car le mot *hekal* se construit souvent ainsi. (*G. A.* § 82.)

Astakkana אַשְׁתַכַּן, 1re pers. iphtaal de שכן.

Śimāti « trésorière. » (Voy. *E. M.* t. II, p. 349.)

B. — CONSÉCRATION DU PALAIS.

Ligne 167. *Ina araḫ simi, ina yum mitgari Aśur abu ilahi, bilu raba, au Istarāt asibat Assur kiribsina akri.*

« Dans le mois d'exaucement, dans un jour heureux, j'ai invoqué, dans ces palais, Assour, le père des dieux, le grand maître, et les déesses qui habitent l'Assyrie. »

Pour le commencement, voyez *E. A.* p. 132 et suivantes.

Le mot *simi* doit être transcrit שִׁמְעָא « audition, » de שמע « entendre. »

Le féminin de *ilahi* « dieux » semble être *iśtarāt* « les Astaroth » עַשְׁתָּרֹת, et, en ce sens, ce passage fournit un curieux éclaircissement sur la religion des anciens Sémites. Un dieu seul est appelé Bel, « le seigneur ; » mais tous les dieux sont des בְּעָלִי « des Bel ; » une seule parmi les déesses porte le nom d'*Istar*, c'est la déesse de la guerre ; mais toutes les déesses sont des עַשְׁתָּרֹת.

En hébreu nous connaissons également la déesse עַשְׁתֹּרֶת comme divinité phénicienne; mais, au pluriel, l'hébreu indique par עַשְׁתָּרוֹת toutes les déesses de cette contrée. Ainsi dans les Juges, x, 6, on lit :

ויעבדו את־הבעלים ואת־העשתרות ·

ce qui veut dire «ils adorèrent les dieux et les déesses» (des païens), et non pas «les images de Baal et d'Astarté» comme les interprètes de la Bible l'ont souvent rendu.

Akri אֶקְרָא est la première personne de קרא «invoquer.» (Voy. Hincks, *On the Ass. Bab. phon. char.* p. 311.)

Le roi continue :

Kaṭri zariri russā kaśpi ibbi, siri naṭlati tamartu kabittu rabis usamḫirsunuti va usaliza nuparsun.

«Je fis réclamer au peuple des cassolettes en verre, des œuvres ciselées en argent et en ivoire, des bracelets pesants, une offrande considérable, et j'ai égayé leur esprit.»

Kaṭri est, selon nous, un pluriel, de *ḳatar* קְטַר, de קטר «fumer,» et nous le traduisons par «cassolette, vase d'encens.»

Ce mot קטר se retrouve souvent dans les inscriptions liturgiques; *ḳuṭar* veut dire l'*encens;* ainsi l'on trouve *ḳuṭarkun* קֻטָרְכֶן «votre encens.»

Zariri est une matière qui est souvent mentionnée dans les inscriptions; et *russā*, qui se trouve surtout avec l'idéogramme «or,» peut signifier, dans tous

les textes, un ouvrage ciselé. En syriaque, le verbe ܪܩܫ veut dire « marteler. » Nous trouvons ainsi dans l'Inscription de Londres (col. III, l. 9, suiv.) :

Unati Harami
Supellectilia Pyramidis
ḥaraṣa russā
auro cælato,
ilubbu Marduk zariri et abni
palladium oraculorum vitro et lapide
uṣa'in.
operui.

אוּנָת מַרְדָךְ
חֲרָצָא רָשָׁא
עִלָּם מַרְדָךְ זַרְרִי וְאַבְנִי
אֻצַּעַן ·

Kaśpi ibbu a été déjà examiné, et nous réitérons la remarque que nous avons faite à ce sujet.

Siri naṭluti שֵׁרֵי נַטְלָתָא « des bracelets ou des ornements en or pesants. » Le verbe נטל veut diré « pondérer, être pesant, » et *naṭluti* en est le participe. Le mot *siri* se retrouve également en hébreu (*Is*, III, 19), où le mot שרות signifiant un ornement féminin. Dans le Thalmud et les Targumim, le mot שיר se retrouve souvent avec la notion de « chaînette, » et en syriaque ܫܝܪܐ signifie « boucle d'oreille. »

Rabis asamḫirsunuti רַבִּשׁ אֲמַחַרְשֻׁנָתָא, le paël de מחר « imposer. »

Usaliza nuparsun אֲשַׁעְלִז נֻפַּרְשֻׁן « j'ai égayé leurs esprits. » *Usaliza* est le shaphel de עלז ou de לוז, que

nous avons mentionné à la ligne 165, et nous reviendrons sur ce sujet à la fin du commentaire. Quant à *naparsun*, la signification en semble être assez claire. L'arabe nous donne bien une racine نفر «assembler,» d'où نفر qui veut dire «la totalité, l'assemblée;» mais nous ne croyons pas devoir nous prévaloir de cette analogie.

Alpi pašilli bitrati su'i marūti ..... uṣṣiba.

«J'ai exposé devant eux les taureaux sculptés, séparés, égaux, ailés.»

La phrase qui contient ces mots renferme beaucoup plus de termes que nous n'en avons cité ici. Il s'agit de l'exposition d'objets sacrés, tels que nous en trouvons mentionnés dans l'Inscription de Phillipps, traduite *E. M.* t. I, p. 232, 233.

Ces objets se composent de deux taureaux sculptés, *pašilli* (*Bar. de Phillipps*, col. II, l. 27) פְּסִלֵי, ce qui rappelle l'hébreu פסל; *bitrati* (*ibid.*) de בתר «séparés, non accouplés l'un à l'autre;» *sui* שְׁוֵי «égaux, ressemblants» et, מַרְאֹת, «ailés.» Nous trouvons ce dernier mot dans le verbe תמריא (*Job*, XXXIX, 18), appliqué à l'autruche, et qui semble provenir de cette même racine sémitique מרא «élever ses ailes en l'air.»

Le verbe *uṣṣiba* est le paël de אצב, hébreu יצב, et se transcrit אָאַצֵּב.

Marūti est suivi (fin de la ligne 168, et commencement de la ligne 169) de deux groupes dont il est difficile de connaître le sens. Ces deux groupes

[cuneiform] et

[cuneiform]

finissent par l'idéogramme désignant *iṣṣuri* « oiseau, » qu'on peut regarder comme le génitif dépendant, ou bien, ce qui semble probable, comme expliquant le mot « ailés. »

Il ne paraît pas que *nattig* ou *uštur* doive être pris phonétiquement; néanmoins on trouve pour le premier *natgi*, ce qui pourrait faire penser à une explication pareille.

Suivent : *summi*, pour lequel, dans le passage cité du cylindre de Phillipps, on lit *asamma*; *išḫit*, au lieu duquel le même passage donne *išiḫ*, et que nous expliquons hypothétiquement par « serpent, » en y voyant סחה « traîner, » et transcrivons : אַסְחַת.

Puis : *nūni u iṣṣuri ubul apšu*.

Le premier mot est écrit [cuneiform].

Nous avons souvent parlé de l'idéogramme remplaçant le mot assyrien *nūn*, c'est en même temps le mot hébraïque qui a donné naissance au caractère phénico-européen *n*, qui provient de l'image du poisson. La racine נון veut dire en hébreu « pulluler, » d'où le mot נין « postérité. » Nous sommes maintenant en état de prouver l'existence en assyrien de la même racine. M. Rawlinson a publié (*W. A. I.* pl. V, n. XX) une inscription d'un roi antique de la première dynastie; mais par suite de l'état fruste du monument britannique, elle a été fausse-

ment transcrite par nous *Śin. . . . nabi* (*E. M.* t. I, p. 276). M. Ménant a eu la bonne fortune de découvrir un texte inédit de ce roi, et ce nouveau document fournit deux fois le nom royal. Les lettres manquantes ont été rétablies avec certitude par nous; la dernière lettre est sûrement *am*, de sorte que nous lisons le nom du roi *Śin-inanam* « Sin fait pulluler, » précisément comme sur des cylindres nous trouvons le nom *Śin-iribam* « Sin augmente [1]. » Au point de vue grammatical, cette découverte est importante, en ce qu'elle ne constate pas seulement l'existence d'une racine nouvelle, mais parce qu'elle donne une certitude absolue à l'interprétation du nom de Sennachérib, *Śin-aḫi-rib* « Sin augmente les frères. »

Au lieu de l'idéogramme au pluriel, le Baril de Phillipps (col. I, l. 19; col. II, l. 30) contient le singulier exprimé en caractères phonétiques, *nûnu iṣṣuru*. Ces passages confirment une fois de plus la lecture de ces idéogrammes, déjà prouvée par les textes de Khorsabad et les syllabaires (K. 110, K. 197).

Le complexe idéographique, *KAN. IK. ZU. AP.* a déjà été expliqué souvent, mais sans succès complet. (Voir *E. M.* t. II, p. 285 et *errata*, et t. I, p. 365; *M. H.* p. 45.) Nous maintenons la prononciation *abul* comme celle qui présente la plus grande probabilité.

[cuneiform signs] est expliqué par *apśu* dans le *Sylla-*

[1] Au sujet du *am* ou *av* paragogique, voir *G. A.* § 114.

baire K. 110. *Sa la isu* « incomparable » se rapporte à tout ce qui précède.

La phrase parle donc des oiseaux, et des oiseaux représentant l'abondance de l'irrigation.

Les mots suivants *midit kurunna* [cuneiform sign] *laru biblat sadi*, sont assez obscurs; le mot *kurunna* כְּרְנָא se trouve également dans le passage cité du Baril de Phillipps, et il est probable qu'il indique les objets exposés.

[cuneiform sign] est un signe inconnu, les syllabaires l'expliquent par *śi;* dans le texte babylonien on lit *śirarav kurunna* (col. II, l. 31); il se pourrait que ce fût la prononciation du mot énigmatique.

Sadi illati risit matat « les hautes montagnes, les têtes des montagnes. »

Ana milki śarratiya se transcrit אַן מַלְכֵי סַרּוּתַי.

Nous alléguerons maintenant le passage, cité plusieurs fois, où il s'agit évidemment d'une fête (col. I, l. 18) :

gadav sa ilahi Harumi au Babilu
gaudium deorum Pyramidis et Babylonis,

nūnav iṣṣurav usummu pilā śimat appari
piscem, avem. . . . .

dispav ḫimiti, sisbi dumak samnu
. . . .

karunnav daspav sikar śatav
piacula . . . .

Comparez avec ce passage obscur un autre passage qui se trouve col. II, l. 29 et suiv.

Nous reprenons l'explication à la fin de la ligne 173.

Assu ṭābu napasti yumi ruḳuti nada numma u kunnu paliya nahdis akmiša.

« Pour cela, je leur ai demandé le bonheur de la vie pendant de longs jours, la prospérité de ma race, la victoire du glaive. »

Ṭābu napasti טָבָא נַפְשְׁתָא « le bonheur de la vie. »

Yumi ruḳuti. L'expression idéographique équivalant à *rahak* est *bu.* (*L.* pl. LXXXV, l. 16; pl. LXXXVI, l. 18.)

Nada numma. Le groupe , selon un syllabaire, a la valeur d'*ilamu*, et probablement celle de *zir;* en médoscythique, *numan* remplace dans les textes trilingues le perse *taumâ*, l'assyrien *zir.*

Nada est נַחְדָא de נחד.

Pour *kunnu paliya,* voyez *E. M.* t. II, p. 293, 336; *E. A.* p. 166.

Akmiša אַכְמָם « je demandai. »

C. — EXERCICE DU POUVOIR ROYAL.

Les lignes 175 à 180 ne contiennent pas de difficultés ni de mots nouveaux, excepté dans *astakan nigutav* אֶשְׁתַּכַּן נִהֲגָתָא « j'exerçai de la juridiction. » Nous faisons venir ce mot de נהג « s'accoutumer, » d'où l'hébreu מנהג, qui a la signification un peu moderne du mot « coutume, droit, » et qui joue un si grand rôle dans l'histoire du judaïsme.

Les lignes 180 à 186 contiennent une nouvelle nomenclature d'objets offerts en tribut au grand roi; on y trouve :

De l'or, de l'argent, des vases en or et en argent, des pierres précieuses, *abni akartuv* אַבְנֵי אַקְרָתָא, de יקר «cher.»

Des couleurs, du fer (comp. Botta, pl. LXVII, l. 11), qui est nommé *binut sadi* בִּנַת שַׁדִי «les produits des montagnes.»

Suit, ligne 181, un idéogramme dans lequel nous croyons reconnaître le sens de «mine.»

Puis le roi parle des étoffes teintes, du bdellium (*E. M.* t. II, p. 347) «des veaux marins (*ibid.*).»

Le mot suivant est *guḥlav*, que M. Hincks a traduit par «perle;» nous avons adopté cette traduction.

«Les chevaux de la haute Égypte,» *śuśi Muṣuri ṣiriti* סוּסֵי מֻצְרָא צִרְתָא.

Ligne 185. Le passage parallèle de l'Inscription des Pavés des portes fournit simplement :

Tamartasunu kabidtav amḥar.
Munera eorum multa prehendi.

Amḥar, 1re personne du kal, au lieu de *usamḥir*, 1re personne du shaphel.

Usamḥirsunuti אֲשַׁמְחִרְשֻׁנֻתָא, le suffixe se rapporte aux dieux.

§ IV. — PÉRORAISON.

Avec la ligne 187 commence la péroraison, qui se retrouve dans presque toutes les grandes inscriptions.

Hekali satina Assur abu ilahi ina nammur punisu illuti kinis lippalis va ana yumi rukūti ṣitśun littaśgar.

« Que le père des dieux, Assour, bénisse ces palais avec l'éclat suprême de son regard, et garde leurs entrées jusqu'aux jours les plus reculés. »

On trouve souvent le membre de phrase *ina nummur punisu ;* la racine פנה veut dire « se tourner ; » nous expliquons donc le mot en question par « regard, *aspectus*, » au lieu de « sculpture, » qui est rendu par *punnani* פֻּנָּנִי, de פנן, au lieu de פנה.

Lippalis לִפָּלֵשׁ, précatif du niphal de פלש, dont nous avons parlé à la ligne 12.

remplace *ṣit* (*E. M.* t. II, p. 88, 288; *Syll. K.* 64).

Littaśgar לִתַּסְגַר semble être le précatif de l'ittaphal de סגר « fermer. »

Ligne 189. *In pisu illu lissakin va alapu naṣiru ila musallimu immu u musā kiribsun listabru va ai ipparkū idāsun.*

« Qu'il demeure dans l'aspect suprême, » c'est-à-dire « qu'il reste devant le roi. » Ainsi nous lisons une phrase finale de l'Inscription de Borsippa (*E. A.* p. 188). Nous transcrivons : אִן פִישׁוּ עִלָּא לִשְׁכֻן.

La phrase suivante s'adresse aux deux taureaux d'entrée, ou plutôt à l'image doublée, dont l'un signifie la protection, l'autre la conservation du bâtiment. L'un est le *naṣiru* נָצִרָא, l'autre le *masallimu* מְשַׁלְּמָא.

« Qu'ils propagent la béatitude, » *immu* הִמָּא, « et la fortune, » *musā* מֻשַׁע de ישע.

Listabru est un précatif istaphal de ברה, et a le sens de « propagent, perpétuent. » Nous écrivons :

חָמָא וּמָשְׁעָא קִרְבְשָׁן לְשְׁתַבְּרוּ

Ai ipparkū idāsun. (V. l'explication donnée aux différents passages à partir de 99. *Sa asar śalmi idaï la ipparkū.*) Le mot *ai*, comme mot indépendant, est garanti par différents passages; ainsi par celui d'Assarhaddon (Prisme, col. VI, l. 32 suiv.):

In kirib hekal sātu
In regia ista

Alapu paḳidu sidu paḳidu
Taurus inspiciens, leo inspiciens,

naṣir kibiś śarrutiya
protegens fortitudinem regni mei,

sum ḫadū kabidtiya
nomen .... honoris mei,

daris listabrū ai
in sempiternum perpetuent donec

ipparkū idāsa
semoveantur pedes illius.

אִן קְרֶב הֵיכַל שָׁאתָא
אַלְפָא פְּקָדָא שֵׁידָא פְּקִדָא
נְצַר כְּבָסֵי סְרוּתִי
שֻׁם חֲדוּ כְּבִדְתִּי
דְּרַשׁ לִשְׁתַבְּרוּ אַי
יִפְּרְכוּ יְדָאשָׁא

Dans ce passage, comme peut-être aussi dans le nôtre, le suffixe possessif de *ida* semble se rapporter

à la maison, de sorte que le sens sera : « jusqu'à ce que ces taureaux s'en aillent du pied de ce mur. »

Le mot *ai* אַי, particule connue dans les autres langues sémitiques, semble ici avoir la signification de « jusqu'à, » ainsi dans le Baril de Nabouimtouk, col. II, l. 29 :

ai *irsā*
donec permittent
ḥiditi.
sortes.

אַי יִרְשָׁא חָדִיתָא

Ailleurs (*B.* pl. LXVIII, 6) on lit : *ai irsisu.*

Cette particule אַי a, en dehors de la signification de « jusqu'à, » celle de « jamais, » et il faut entendre ainsi les paroles : « jamais les taureaux ne se sépareront de ce seuil ! » De même, dans une prière extrêmement curieuse de Sardanapale V (VI), qui, du reste, ne contient rien qui accuse le langage d'un roi, et qui appartient, avec une très-grande probabilité, à la liturgie assyrienne, on trouve plusieurs fois cette locution (K. 163, coll. phot. n° 131) :

. . . . . *napkirtav* *sa* *in* *panika* *kunnu*
Risus (?), memores mei qui in facie tua æterna,
lipśuśu *ḥulnūa,* *ai* *yuḳarribuni*
diminuant ærumnas meas, donec appropinquent mihi
uṣbanu *ukkum* *ilu.*
furor ira[que] dei.
Kirītav- *killatav* *ḥiṭituv* *lipsuru*-
Peremptiones contemptionis peccati[que] reconcilient me

nisu *mabad*
cum eo, quippe qui servus (sum)

nissu *zikar* *ilāni* *rabuti.*
operis ejus, memor deorum magnorum.

In *pika* *danna* *labā'* *kibiti*
In ore tuo potenti veniat auxilium.

Kima *samiī* *lulil* *asru* *u* *ikar* *lusūni*
Sicut cœlum splendeat felicitate et divitiis beet me,

kima *irṣitu* *lubilu* *asru* *u* *śinu* *ṭabi.*
sicut terra abundet felicitate et multitudine bonorum.

... נַפְכַּרְתָּא שַׁאן פַּנִיךְ כְּנָא לְפַּסְּסוּ חֲלָנוּי

אַי יַקְרְבוּנִי עֲצְבָנָא עֲפַם אֱלָהָא

כְּרְתָּא קְלָתָא חַטָּאתָא לְפַשְׁרוּנִישׁוּ מַעֲבַד

נִשׁוּ זְכַר אֵלָנִי רַבְּתָא

אַן פִּיךְ דַנָּא לְבָא כְּבִתָא

כְּמָא שַׁמַי לוּלַל אַשְׁרָא וִיקַר לְשְׁעֻנִי

כְּמָא אַרְצָתָא לְבַל אַשְׁרָא וְסִינָא טָבִי·

Que le regard de sollicitude qui brille dans ta face éternelle dissipe ma tristesse, et que jamais ne m'approchent la fureur et le courroux du dieu.

Que l'anéantissement de ma méchanceté et de ma légèreté me réconcilient avec lui, car je suis l'esclave de sa puissance, le serviteur des dieux puissants.

Que de ta face puissante me vienne mon bonheur.

Qu'il brille comme les cieux, et me bénisse par la félicité et par la richesse.

Qu'il soit abondant comme la terre, par la félicité et la multitude des biens.

A partir de la ligne 191, les mots ont été déjà en partie expliqués dans des travaux antérieurs.

Kibitassu malka banusa sibatu lillik, liksud littuti.

« Avec son aide (l'aide du dieu), au roi qui a construit ceci viendra la progéniture, et il aura de la race. »

Comparez, pour la plupart des mots, *G. A.* § 204; *E. M.* t. II, p. 281.

Ana yumi darūti lilbur ipiššun « jusqu'aux jours reculés durent leurs créneaux. »

Yumi darūti יְמֵי דָּרוּתָא, de דור « durer. » On dit aussi « des eaux perpétuelles » *mi darūtu*. Voyez *M. H.* l. 16.

Lilbur לִלְבַּר, précatif de לבר « durer » (*E. M.* t. II, p. 293; *E. A.* p, 166).

Quant à *ipiššun*, l'assimilation est assez difficile; nous comparons *ipidu* à אפד « entourer, » d'où le fameux אֵפוֹד du grand prêtre. Le mot אֲפֻדָּה veut dire « pallium, humerale, » et nous donnons au terme architectonique l'acception de « créneau. » Le mot se transcrira donc אִפִּדְסָן. Dans quelques inscriptions de Sargon, le *ipid* paraît comme le dernier ouvrage architectonique qui couronne l'édifice.

Ligne 195. *Ina sipirtisa illitiv lisā asib kiribsun* « que celui qui les habite en sorte avec la plus grande magnificence. » La lettre [illegible] est expliquée par *sapar*, donc on devra attacher à [illegible] le sens de *sipirti* שִׁפִּרְתָּא.

On peut aussi substituer à *sipirti* le mot *ri'ut*, car le monogramme en question peut se lire *ri'u* « pas-

teur, roi; » le mot *ri'ut* רְעוּת « protection, » ne change pas le sens de la phrase, à moins qu'on ne veuille rapporter *ri'at* au dieu, et traduire : « Que, dans la protection suprême (du dieu) en sorte l'habitant. »

Liṣâ לִיצָא est le précatif de אצא « qu'il sorte; » le contraire, « entrer, » est exprimé en assyrien par le verbe ערב, dont la signification, qui était difficile à constater, est maintenant assurée.

In ṭub . . . . , nuk libbisu au namar kabatti kiribsu lisaliza, lisba buhari.

« Qu'il s'y réjouisse dans la joie de ses entrailles, la satisfaction de son cœur et l'obtention de ses désirs, que son éclat y soit septuplé. »

In ṭub « dans la satisfaction, » אִן טוּב, de la racine connue. Ainsi on le trouve (Tiglatpileser, *Prisme* col. VIII, l. 61) :

ina ṭub libbi.
in delectatione animi.

Il est clair que le monogramme encore inconnu cache une chose analogue; nous l'avons donc rendu par « entrailles. » Un syllabaire (K. 110) l'exprime par *passuru*, que nous ne savons expliquer.

Le mot *nuk* appartient grammaticalement à la même catégorie que *ṭub;* nous le rattachons à נוק, qui se retrouve dans le samaritain ࠍࠅࠉࠒࠅࠕࠀ « beauté; » la racine, en arabe, veut dire « approprier. » Ainsi نايق veut dire « un homme élégant, délicat. »

Namar kabatti, l'infinitif de נמר, l'action de *voir son but*, ou son honneur.

Lisaliza לִשַׁעְלִז nous semble être le même mot que celui que nous avons analysé plus haut, le précatif du shaphel עלז, ou peut-être d'un verbe לוז « être doux, » qui trouve son analogie dans les langues sémitiques.

Nous devons pourtant une explication à nos lecteurs au sujet de cette hésitation entre deux racines d'un ordre aussi différent. La question que nous soulevons touche à une question de principe qui découle tout droit de l'application de l'écriture touranienne à une langue sémitique. Car dans l'écriture manque l'articulation du ע qui laisse des traces constantes de son existence dans la racine, dans les mots dérivés, précisément comme une substance se montre par les réactifs chimiques.

Le ע n'altère pas l'*intégrité* de la racine, il forme des racines *entières*, tandis que le א, le ה et le י produisent des conjugaisons défectives. Or, la confrontation de toutes les formes du verbe décide seule de l'emploi ou du ע, ou des lettres serviles, et cette *décision n'est jamais infirmée* par la philologie sémitique. Si nous n'avions que les formes *appus*, *usipis*, nous ne saurions pas comment les transcrire, parce qu'elles n'indiquent pas plus le ע que les autres lettres; mais lorsque nous voyons *ipis*, *itipus*, *ipus*, nous sommes forcés d'admettre une racine עפש, car les formes analogues provenant de אפש seraient *apas*, *ittibis*, *upis*.

Pour revenir à *usaliz*, la question serait tranchée en faveur d'une racine concave לוז en ליז, s'il n'y avait

pas eu en même temps la forme *iliz;* or, celle-ci présuppose la racine עלז, dont le shaphel serait *usiliz* et non pas *usaliz.* La question est alors de savoir si le mot *iliz*, qui évidemment a une acception analogue à *usaliz*, provient réellement de la même racine.

Au sujet de *lisba buhari*, voyez *E. M.* t. II, p. 336.

Ici finit l'Inscription, que l'on pourrait désigner sous le nom de Fastes. Nous en possédons tous les éléments, car, en comparant les fragments des différentes salles avec la place qu'ils occupent sur le plan de M. Botta, il paraît certain qu'elle ne pouvait avoir un plus long développement. Cependant on devait s'attendre à trouver dans ce grand monument la péroraison générale qui semble avoir été traditionnellement suivie par les autres rois assyriens et même par les Achéménides, pour terminer le récit de leurs exploits, en recommandant à leurs successeurs le respect de leur œuvre, et en chargeant des malédictions du ciel celui qui oserait porter une main coupable sur les palais qu'ils ont élevés; mais il n'en est rien, et nous ne trouvons cette recommandation qu'une seule fois à la fin du texte inscrit sur les montants des portes, à la suite du texte identique de notre inscription, et qui est ainsi conçu (Botta, pl. LXVIII, l. 8), avec la restitution que d'autres textes nous permettent d'en proposer :

8. . . *yāti Sargina* *asib* *kirib hekal*
Itaque Sargon, habitans in regia

9. *sâsu balaṭ napastiv yumi ruḳuti ṭub*
ista, vitam animæ per dies remotos, beatitudinem

. . . .
viscerum

10 . . . . *libbi au namar kabadti*
satisfactionem cordis et obtentionem finium

lisim simâti
sorte attingat!

11. *ina ri'utisu illitiv liṣâ* . . . .
In magnitudine sua suprema exeat

12. *nalluti sidi darami*. . . . .
ponderosa . . . .

13. *au tahmâti lagruna kiribsa. Ana arkat*
et vallium accumulet in ea. In diuturnitate

14. *yumi rukuti arkû in śarrani habliya*
dierum longorum successor inter reges filios meos

anḥat hekal
ruinam regiæ

15. *suatu luddis, maśarai limur va pasus lipsus niḳâ*
illius instauret, lecturam mei legat. . . . .

16. *likki; ana asrisu lutir; Aśur ikribisu*
. . . . . in locos eorum reintegret, Assorus preces ejus

isimmi
exaudiet.

17. *munakkar siṭriya au sumiya pala'* —
Alterans scripturam meam et nomen meum gladium

su liskip
ejus deprimat,

18. *sumsu zir su ina mati liḥallik ai*
nomenque semenque in terra exterminet donec

irsisu rimu.
remiserit ei peccatum.

8 יְתִי סַרְכִין אַשִׁב קִרְב הֵיכַל

9 שְׁאשָׁא בַלַט נַפְשְׁתָא יוּמִי רְהְקָתָא טוּב····

10 [נוּק] לִבָּא וּנַמַּר כַבַּדְתָא לְשַׁם שַׁמְּתָא

11 אַן רְעוּתְשוּ עִלְּתָא לִיצָּא·····

12 נַמְלְתָא שִׁירֵי דַרְמָא·····

13 וּתַהְמָתָא לַגְרְנָא קִרְבְשָׁא · אַן אַרְכָה

14 יוּמִי רְהְקָתָא אַרְכוּ אַן סַרְנָא הַבְלִי אנְחוּת הֵיכַל

15 שְׁאַתָא לְדִשׁ מְסַרִי לִימַר וּפַשְׁש לִפְּשָׁשׁ נִקָא

16 לְקָא אַן אַשְׁרְשוּ לְתַרִי· אַסַר אִקְרִבִישוּ יַשְׁמַע

17 סְנַכַר שִׁטְרִי וּשְׁמִי ·····סוּ לְשָׁכִף

18 שָׁמְשׁוּ זִרְעַשׁוּ אַן מַתָא לַחַלִק אַי יַרְשָׁאשׁוּ רְהְמָא:

Et ainsi soit-il que Sargon, qui habite ce palais, soit conservé par le destin pendant des années éloignées, pour une vie longue, pour le bonheur de ses entrailles, pour la satisfaction de son cœur, et qu'il se voie arriver à son but!

Qu'il amoncelle dans ce palais des [trésors] immenses, les butins de tous les pays, [les produits des montagnes] et des vallées!

Quiconque dans la suite des jours, parmi les rois, mes fils, me succédera, qu'il restaure ce palais s'il menace ruine, qu'il lise mes inscriptions, qu'il dresse un autel, qu'il fasse un sacrifice purificatoire (?), qu'il remette tout en place. Alors Assour écoutera sa prière.

Mais celui qui altère mes écritures et mon nom, [qu'Assour le grand dieu] abaisse son glaive, qu'il extermine dans ce pays son nom et sa race, et que jamais il ne lui pardonne ce péché!

ESSAIS
SUR L'HISTOIRE ÉCONOMIQUE
DE LA TURQUIE,
D'APRÈS LES ÉCRIVAINS ORIGINAUX,

PAR M. BELIN,

SECRÉTAIRE-INTERPRÈTE DE L'EMPEREUR À CONSTANTINOPLE.

L'histoire économique d'un pays présente le tableau de l'existence organique du peuple qui l'habite ; et, par la nature et le mécanisme des institutions, en fait connaître les mœurs, en révèle les tendances. Sous ce rapport, celle de la Turquie offre plus d'un attrait et ouvre un vaste champ à l'observation. En effet, s'élevant sur les débris de grands États qui avaient joui d'un certain degré de puissance et de prospérité, la monarchie ottomane profita de la civilisation relative de ses devanciers ; et, en se faisant l'héritière de leur domaine territorial, elle s'appropria aussi, en les adaptant à ses instincts particuliers, la plupart des institutions déjà existantes dans l'ordre politique, économique et administratif. L'économie politique ottomane repose donc sur ce travail d'assimilation, combiné avec certaines conditions primordiales ; et elle offre ce double intérêt, de faire pénétrer dans la connaissance organique du pays, en montrant le jeu et la transformation successive de ses institutions politiques et administratives ; et de fournir, en même temps, pour une autre époque, des données non moins précieuses sur l'économie politique de l'Asie elle-même. On chercherait en vain des renseignements bien complets sur la matière dans les historiens indigènes, pour la plupart étrangers à cet ordre d'idées ;

ce n'est qu'en *réunissant les fragments disséminés dans leurs chroniques*, et échappés, en quelque sorte, à leur plume, qu'on peut tenter l'essai d'une esquisse faisant considérer l'histoire ottomane sous ce nouveau jour, et permettant d'en saisir l'ensemble. C'est la tâche que je me suis imposée dans la lecture des historiens, et spécialement des historiographes. Je ne me flatte point d'avoir réussi; mais je serai amplement récompensé de mes labeurs, si les essais suivants, dont le principal mérite est d'avoir été puisés *textuellement* aux sources mêmes, sont jugés dignes de l'attention de mes lecteurs.

CHAP. Ier. Des monnaies ottomanes.

CHAP. II. Administration supérieure des finances; trésorerie.

CHAP. III. Système de comptabilité.

CHAP. IV. Budgets.

CHAP. V. Précis historico-économique, comprenant neuf périodes principales.

CHAPITRE PREMIER.

DES MONNAIES OTTOMANES.

Depuis l'islamisme, la monnaie métallique est désignée, dans l'Orient musulman, par les termes génériques *naqyd*, *naqydu djins*[1], *nuqoud*, *naqoudu edjnâs*[2], *edjnâci-naqoud*, et enfin *meskioukât*[3] «argent comptant,» ou mieux «valeur monétaire, métallique ou autre[4], donnée et reçue par le gouvernement et

[1] *Tarikhi-Vacif*, I, 77; Mirkhondii *Histor. Seldschuk.* p. 23, éd. Vullers.

[2] Chrestomathies orientales (*Vie de Djenghiz-khan*, p. 50 et *passim*), et les historiographes.

[3] Rachid, II, 43; *Tarif français-turc des douanes*, de 1862, p. 97.

[4] Comme on le verra plus loin, le papier-monnaie donné et reçu

marquée à son coin.» En effet, les dénominatifs monétaires n'ont pas, par eux-mêmes, en Orient surtout, une signification précise et déterminée; ils varient et s'emploient indistinctement les uns pour les autres, ou passent de tel pays dans tel autre, sous une acception identique ou différente, selon l'influence commerciale ou politique du temps, et selon la vogue, en quelque sorte, de tel ou tel signe monétaire; c'est ainsi qu'à la suite de l'extension de l'empire arabe, le *dinâr*[1] et le *dirhem* « écus d'or et d'argent,» correspondant, durant une certaine période, à des poids de même nom[2], devinrent la monnaie et les dénominations monétaires adoptées par les peuples voisins, qui, successivement, embrassèrent l'islamisme; elles se perpétuèrent traditionnellement jusqu'aux Ottomans; et ceux-ci, les recevant des Seldjouqydes, en imitèrent les types et en maintinrent l'usage, au moins provisoire, dans les parties arabes de leur empire. Dans la suite, *di-*

par les caisses de l'État portait aussi l'épithète de *naqdiè* (*Tarif* précité, p. 97.).

[1] *Denarius*, chez les Romains, était le nom de la principale monnaie d'argent; *δηνάριον* désigne aussi une pièce d'argent (*ἀργύριον*) dans la version grecque du Nouveau Testament (*Polyglotte* de Walton, S. Matthieu, XX, 2; XXII, 19; S. Marc, XIV, 5; S. Luc, X, 35; S. Jean, XII, 5). Employé dans le sens plus général de numéraire, monnaie (S. Marc, XII, 15; S. Luc, XX, 24), le même mot, selon les pays et les temps, est ensuite devenu *denaro*, *danaro*, *denier*; et, dans une acception restreinte, *thaler*, *talaro*, *dollar*.

[2] Cf. Sam. Bernard, *Descript. de l'Égypte*, XVI, 78; *dirhem* est employé ci-après, à l'an 1108, par l'historiographe, dans le sens de *vezn* «poids.»

nars et *dirhems*, ayant disparu de fait, n'existèrent plus qu'à l'état de vocable, souvenir d'un autre temps, et, dans telles contrées de l'Asie, ces dénominatifs s'appliquèrent à des monnaies, soit de compte, soit de métal différent. Du temps de sultan Ghazan, *dinâr* désignait, en Perse, une pièce d'argent du poids de 3 mithqal[1]; sous les Séfis et les Zends, une monnaie idéale ou de compte, divisionnaire des pièces d'argent dites *saddinâr* et *sih-sad-dinâr* « pièces de cent et trois cents dinars, » cette dernière valant le quart d'un *riiâl* « écu[2]; » *dirhem*, pris dans le sens générique de « monnaie, » se lit sur des monnaies de cuivre de différents princes asiatiques[3], et, entre autres, des khans djagbatéens de Boukhara[4]; à l'époque d'Ali-Chir[5], *direm* درم indiquait, en Perse, le numéraire en général.

Il n'entre pas dans mon cadre de m'occuper de l'histoire économique de l'Égypte; aussi n'est-ce qu'en passant, et comme considérations complémentaires, que je rappellerai, d'après Macrizi[6], que Salah-eddin démonétisa les dirhems *noirs*, forts de poids et d'un

[1] D'Ohsson, *Hist. des Mongols*, IV, 464.

[2] Fraehnii *Recensio nummorum muhammedanorum*, p. 469, 506; Chardin, *Voyages*, éd. d'Amsterdam, 1711, p. 277 et suiv. De nos jours, *dinâr* est, en Perse, la 50e partie du *châhi*, monnaie de cuivre, équivalant à six centimes de France. (Nicolas, *Dialogues persans-français*, p. 260.)

[3] *Id. opusculorum postumorum pars prima*, éd. Dorn, p. 92.

[4] *Recensio*, p. 422, 423 et 445.

[5] *Mahboub-ul-qouloub*, ch. 11, § 2.

[6] Silvestre de Sacy, *Traité des monnaies*, cité par Sam. Bernard, p. 292.

titre élevé, pour les remplacer par de nouveaux dirhems, formés, en proportions égales, d'argent et de cuivre; et que, postérieurement, Melik-Kâmel[1] démonétisa tous les dirhems connus sous le nom de *ouaraq*[2], pour les remplacer par d'autres dirhems se rapprochant davantage des anciens, quant au poids et au titre. Toutefois, les événements qui se déroulèrent en Égypte, depuis 806 (1404), amenèrent dans ce pays la rareté, et, finalement, la disparition des dinars et des dirhems. Déjà, sous Barqouq[3], la fabrication de la monnaie de cuivre (*fels*), offrant un bénéfice séduisant, avait amené l'émission d'une grande quantité de numéraire de ce métal au Caire et à Alexandrie, à l'exclusion des dirhems, devenus très-rares; on monnaya même des divisions du *fels*, lequel, sous Faradj, fils de Barqouq[4], reçut un cours forcé, au-dessous de sa valeur réelle[5], et devint ainsi la monnaie usuelle du pays[6]. Melik-Mouaïad-Cheïkh, successeur de Faradj, émit, il est vrai, des demi-

[1] Mort à Damas en 635 (1237).

[2] *Ouaraq* se dit, selon le *Qâmous*, de petites pièces d'argent, marquées d'un coin; et il s'emploie dans le sens de dirhems monnayés : ورق سكه‌لو اقچه‌لره دینور دراهم مضروبه معناسنه‌در. L'auteur de mon *Fetva* (*Journ. as.* 1851, nov. déc. p. 514), dit : «Le *djizié* est, d'après Mâlik, de 40 dirhems pour ceux qui ont des pièces d'argent (*ehlil-ouaraq*), et de 4 dinars pour ceux qui ont de l'or (*ehlid-dahab*).»

[3] Premier prince de la dynastie des Mamlouks circassiens, monta sur le trône en 789 (1382).

[4] Déposé en 808, mis à mort le 25 mouharrem 815 (7 mai 1412).

[5] Comparez ci-après, années 1099 à 1102, 1203, 1245 et suivantes.

[6] Samuel Bernard, *loc. laud.* p. 296.

dirhems (*nous-fadda*), de son nom appelés *mouaïadi* ou *maïdi*, d'où s'est formé le mot *médin*, équivalent du *para*[1]; mais l'usage conserva, en Égypte, au mot *falous* le privilége de désigner le numéraire en général[2].

Pour ce qui est des Ottomans, répudiant le système d'origine arabe, qui, d'ailleurs, n'existait plus que de nom depuis longtemps, et continuant les traditions mongoles et seldjouqydes, ils classèrent leurs monnaies en deux catégories principales : *aq*[3] *vè qyzyl*[4] « blanche et rouge, » c'est-à-dire « d'argent

[1] Samuel Bernard, *loc. laud.* p. 284, 293.

[2] Mirkhond (*Hist. Seldschuk.* p. 171) emploie le mot *fels* dans le même sens : « en moins d'une semaine, la somme entière (10,000 dinars) fut comptée au messager » فلس بغلام بداد.

[3] *Aq* ou *âgh* « la couleur blanche » (*Tâdjul-méâni* ou *Jardin des racines turki*, par Mirza Abdullah Turkistâni); *âq* est synonyme de *béïâz*; de là les expressions *béïâz-aqtchè* (Vacif, II, 143), *béïâz-sikkè* (Djevdet, V, 225).

[4] On lit dans la *Vie de Schah-rokh*, par feu Ét. Quatremère (*Journ. as.* octobre 1836, p. 347) : « Ils apportèrent une grande quantité de monnaie rouge et blanche » تنكه سرخ وسفيد; dans l'*Hist. Seldschuk.* p. 169 : « Il eut une entrevue avec l'un des principaux personnages de la cour, et lui offrit 10,000 dinars d'or rouge » ده هزار دينار زر سرخ; plus loin : « Celui-ci qui, de sa vie, n'avait vu dix dinars rouges. » Enfin, on lit dans l'*Histoire généalogique des Tatars* d'Aboulghazi, p. 63 : « Djenghiz-khan, après s'être emparé de Samarqand, taxa les habitants à une contribution de 200,000 (écus) rouges. » ایکی یوز مینك قیزیل رعیت جبلیق الدیلار. Je dois à l'obligeance de M. Pavet de Courteille la transcription de ce passage et de divers autres du même auteur. Saad-eddin (II, p. 153, 321) emploie aussi les termes *sourkhu sépîd*, *sourkhu séfîd*, pour désigner les monnaies d'or et d'argent; et il rap-

et d'or ; » puis, comme la plupart des monnaies en circulation dans les premiers temps venaient, celles des Seldjouqydes exceptées [1], de l'étranger, à savoir : de l'Inde, des Iraqs, de l'Occident et du pays des Francs [2], il s'ensuivit l'établissement parallèle de deux systèmes monétaires, que j'appellerai, l'un, *national*, ayant pour base l'*aqtchè* ou *osmâni*; l'autre, *étranger* ou *commercial*, s'appuyant sur le *ghourouch* « écu d'argent étranger, » et qui, avec le temps, finit par absorber le premier.

§ 1er. SYSTÈME NATIONAL.

Ce système emprunte la plupart de ses dénominations à la langue mongole ; il a pour unité l'*aqtchè*, pour divisionnaire le *manguyr*, et pour multiple l'*altoun*.

TYPE ; UNITÉ MONÉTAIRE. L'*aqtchè* [3], dénominatif monétaire employé chez les Mongols de la Perse [4], désignait une petite pièce d'argent de plus petit module que le dirhem [5]. Les premiers aqtchè ottomans sont

porte (p. 338) qu'après la prise d'Alep par Selim, « on versa au trésor dix fois 100,000 dinars rouges » اون كره يوز بيك دينار سرخ.

[1] Hadji-Khalfa, *Taqvim uttévârikh*, p. 91.

[2] *Tarikhi-Djevdet*, V, 301.

[3] « Monnaie blanche, » اقچه بياض سكه ديمك در (Djevdet, V, 225), vocable répondant aux suivants : ἄσπρον, *bianchi*, *blancs* de France, qui se sont maintenus jusqu'à nos jours sous la forme *six blancs* ou six liards.

[4] Un droit de péage de 1/2 aqtchè est mentionné dans les Instituts de Ghazan (*Hist. des Mongols*, IV, 473). Le *Tâdjul-méâni* explique *aqtchè* par *tinguè*, dont il sera parlé plus loin.

[5] Le *dirhem* « drame » correspond, en poids de marc le franc, à

de l'année 729 [1], mais ils ne portèrent de date qu'en 792, sous Baïezid Ier. En mémoire du fondateur de la monarchie, ils furent dits *aqtchèï-osmâni* « aqtchè ottomans, » ou simplement *osmâni* « ottomans, » dénomination qui, en donnant à la nouvelle monnaie un caractère spécial et tout national, attestait en même temps la constitution définitive de la monarchie [2]. L'expression *osmâni* paraît avoir été usitée presque exclusivement jusqu'à la fin du règne de Selim Ier [3]; mais le terme *aqtchè*, réservé plus particulièrement à la désignation des allocations attribuées sur les vaqoufs aux membres du corps religieux ou enseignant, reprit le dessus; et, depuis le grand Suleïman, il est employé par les historiographes, sauf de rares exceptions, préférablement au terme *osmâni*.

L'*aqtchèï-osmâni* ou l'*aqtchè*, dont la valeur intrinsèque varia suivant les temps, représentait, dans le

57 grains 9670, ou, en poids décimal, à 3 grammes 78 milligr. 9040 fract. (Sam. Bernard, *loc. laud.* p. 100, tabl.).

[1] *Qodja-Tarikhi*, I, 39. M. Cayol a bien voulu me montrer des exemplaires de ces aqtchè faisant partie de sa belle collection. (Voyez aussi le *Defteri meskioukâti osmânîè*, catalogue de la collection numismatique de M. Pascal Bilezikdji, 12 pages in-4°, Constantinople, imprimerie de l'Académie des Sciences, 1280-1864.)

[2] Dans son *Tadjut-tévârikh*, Saad-eddin emploie uniquement le mot *osmâni*, là où la chancellerie moderne fait usage de formules plus emphatiques; c'est ainsi qu'il dit simplement (t. I et II, *passim*) : « Le gouvernement ottoman (*osmâni*), la coutume ottomane, le territoire ottoman, les frontières ottomanes, l'armée ottomane, le drapeau ottoman, etc. »

[3] La pension assignée par Selim à Bedi-uzzemân Mirza était de 1,000 *osmâni* par jour (Saad-eddin, II, 283).

principe, selon la plupart des auteurs, le quart du dirhem légal[1], et, selon d'autres, le tiers[2]. Les historiographes ne parlent pas explicitement d'un système de monnayage dans lequel l'aqtchè aurait été multiple de lui-même; mais, à propos de la refonte de 1028, Naïma mentionne l'émission d'*osmâni de dix* « osmâni de dix aqtchè; » il en résulte qu'à cette époque le terme *osmâni*, s'il ne fut pas donné à la pièce de dix, en l'honneur de sultan Osman II, sous lequel elle fut frappée, n'était pas complétement abandonné; et qu'alors il existait aussi un monnayage de plus grand module, l'ancien aqtchè étant seulement d'un quart de drame, tandis que la pièce de dix était d'une drame entière[3]. Nous verrons plus bas l'expression *osmâni* reparaître dans la dénomination de l'écu d'or actuel ottoman. Quand, avec le temps, l'altération successive de l'aqtchè lui eut fait perdre son éclat primitif, l'ancienne dénomination ne suffisant plus à en indiquer exactement la nature, fut remplacée par les suivantes : *qalbuzuïouf-aqtchè*[4] « aqtchè faux, altéré; » *qyzyl-aqtchè* « aqtchè rouge; » *qyzyl-qyrpyq-aqtchè* « aqtchè très-

[1] بر اقچه عثمانی که ربع درهم شرعیدر. *Tadjut-tévârikh*, I, 40; *Noukhbet uttévârikh*, p. 264; Spandugino, *Costumi dei Turchi*, p. 74; Leunclavii *Annales Ottomanidarum*, 116. Hammer dit (*Hist. de l'emp. ottom.* I, 128, 384) : « On peut considérer le dirhem comme à peu près égal à un franc; » et plus loin (III, 435) : « Il faut 4 aspres pour un dirhem, et 3 dirhems pour un dinar. » (Cf. ci-après, année 1128.)

[2] Djevdet, V, 225.

[3] Marsigli (*État militaire de l'empire ottoman*, p. 45) cite l'*olik*, pièce de 10 aspres, et le *beslik*, pièce de 5 aspres.

[4] Naïma, II, 556.

rouge[1]; » et *felci-ahmar* « fulous rouge[2], » opposées à celles de *béïâz-aqtchè* « aspres blanches ou monnaie blanche[3]; » *tchil-aqtchè* « aspres brillantes[4]; » et enfin *sâgh-aqtchè* « aspres de bon aloi[5]. » L'aqtchè, dont nous verrons ci-après les fluctuations, s'est maintenu à l'état de monnaie de compte jusqu'au dernier *tarif des douanes*, dans lequel cette subdivision a fait place, officiellement, à celle de la piastre en centimes. A l'exception de la comptabilité des vaqoufs, dont les redevances sont encore perçues sur l'ancien pied, le mot *aqtchè* n'est plus usité, comme dans les exemples suivants, que dans le sens générique de « numéraire[6] » : *bech ïaz-kècè-aqtchè* « cinq cents piastres[7]; » *guzechtè vè-mécârif aqtchèci-ilè* « intérêts et frais. »

Divisionnaire. *Manguyr.* L'aqtchè paraît avoir eu pour premier divisionnaire le *manguyr* « jeton, monnaie de cuivre, » le même que *poul*, dont il sera parlé plus loin. Rachid est le seul historiographe qui parle du manguyr[8]. Ce dénominatif monétaire, qu'on retrouve, du reste, en mongol, sous la forme *meungoun* « argent[9], » offre un nouvel exemple des modifications apportées par le temps à la significa-

[1] Naïma, II, 290, 549.
[2] Rachid, II, 28; Djevdet, II, 159.
[3] Vacif, II, 143.
[4] Naïma, II, 480, 552; Rachid, I, 269 v°.
[5] Djevdet, III, 295.
[6] Djevdet, IV, 372.
[7] Vacif, II, 143; équivalent de l'expression arabe : *telat-ekiâs-fadda* « trois bourses d'argent. » (Ibn-Zeïnel, de mon ms.)
[8] منقر tome I, 146 v°, 149, 170.
[9] *Mongolisch-deutsch-russisches Wörterbuch*, von Schmidt, Péters-

tion primitive des dénominatifs monétaires. Comme les autres signes monétaires, le *manguyr* a dû se diviser aussi, à une certaine époque, en « rouge et blanc ; » et l'auteur du *Nacihat-nâmè* désigne, d'ailleurs, lui-même la monnaie de cuivre par l'expression *qypqyzyl-manguyr*[1]. Dès l'origine de la monarchie, on monnaya, sans nom de prince, des pièces de cuivre que les numismates croient pouvoir attribuer à sultan Osman lui-même; mais les premières monnaies de ce métal portant nom de prince sont seulement de Mourad Ier, fils d'Orkhan[2].

Le cours du *manguyr*, par la nature même de cette monnaie, fut très-variable; à l'époque de Spandugino, cité par Leunclavius[3], huit manguyrs correspondaient à un aqtchè, et quatre aqtchè à une drame; au temps de Vigenère[4], il en fallait seize pour un aqtchè; au temps de Marsigli, quatre, et trois aqtchè pour un para[5].

« En 1099 (1687), dit Rachid, le gouvernement, pressé par les besoins de la guerre, décida de recourir à l'expédient employé autrefois en pareille occurrence, l'émission de la monnaie de cuivre; elle fut décrétée à la taille de huit cents manguyrs

bourg, 1835, p. 221 b. « *Mangou*, dit d'Ohsson (*Hist. des Mongols*, II, 333), signifie *argent*. »

[1] Cf. ci-après, année 1050.

[2] Collection de M. Cayol.

[3] *Loc. laud.* p. 116.

[4] *Histoire de la décadence de l'empire grec*, par Chalcondyle, éd. de d'Embry, Paris, 1632, p. 45.

[5] *Loc. laud.* p. 330.

par oque de bon cuivre; deux manguyrs devant avoir cours pour un aqtchè[1]. » L'année suivante, ce cours fut porté à un manguyr l'aqtchè. En 1102 (1690), il était au même taux[2]. A ce peu de renseignements se bornent les données fournies par les historiographes sur le manguyr. Dans sa description des monnaies de l'Asie centrale, M. Dorn décrit une monnaie de cuivre dite par le savant orientaliste *manguyr*, et accompagnée de son divisionnaire « puchta, quarum octo conficiunt manguri[3]. » Il est curieux de remarquer ce rapport de huitième, rappelant celui du manguyr à l'aqtchè, comme celui du *çamun* et de la pièce de cinq paras au ghourouch.

MULTIPLE. *Altoun.* — *Altan*[4], dans les langues mongoles, désigne, en principe, l'or en lingots[5]; puis, et notamment chez les Mongols de la Perse[6], le même terme indiqua l'or monnayé. Ce mot, transmis traditionnellement aux Ottomans, fut adopté par eux dans la même acception, Monnayé, comme

[1] T. J, 146 v°. (Cf. aussi Hammer, XII, 262; et Marsden, *Numismata orientalia*, Londres, 1823; I, 374, 404, 406.)

[2] Rachid, I, 140, 170.

[3] Fraehnii *Opuscul. post. pars prim.* p. 389, 390.

[4] *Mongolisch-deutsch-russisches Wörterbuch*, p. 13; *Notices tirées des géographies et des annales chinoises*, par M. Stan. Julien, *Journal asiatique*, novembre-décembre 1846, p. 409, 412.

[5] Le *Tâdjul-mêâni* explique *altoun* et *gumuch* par *tila* et *nouqra* (cf. *Vie de Djenghiz-Khan*, 99 et 100; et Tavernier, *Voyages*, II, 12). Le mot turki *iaramaq*, employé par Ali-Chir dans *Ferhâdu-chirin*, indiquait, d'après le même vocabulaire, l'or monnayé; l'*Apouchqa* explique ce mot par le terme générique *aqtchè*.

[6] Voyez ma *Notice sur Ali-Chir*, p. 295.

autrefois le dinar des khalifes et l'écu d'or des Mamlouks, aux poids et titre du ducat de Venise[1], l'*altoun* ottoman proprement dit ne date que de l'an 883, sous Mehemmed II, postérieurement à la conquête de Constantinople. Jusqu'alors, comme nous le verrons ci-après, l'écu d'or étranger, et, en particulier, le ducat vénitien, avaient, en Turquie, un cours légal qu'ils conservèrent, postérieurement même à l'émission de l'altoun ottoman, au moyen d'un *sahh*, « contrôle, » enfermé dans un carré, et appliqué sur chaque ducat. Au reste, l'écu d'or ottoman, *altoun* ou *sultâni-altoun* « impérial[2], » prit, selon les temps, telle ou telle dénomination, rappelant, soit l'influence politique ou commerciale contemporaine, soit les fastes militaires de l'époque; ainsi, et comme témoignage de l'ascendant commercial et politique de la république vénitienne, l'*altoun* est dit, dans le principe, *flouri*[3], *sikkèï*-

[1] Sam. Bernard, *loc. laud.* 318; Tarbé, *Manuel des poids et mesures*, p. 326; Djevdet, III, 67.

[2] Tchelebizadè, 77; *sultanin* de Vigenère et de Chardin; *sultaane* de Sansovino; *sultanini* de Spandugino; *sequin* d'Alger (Marcel, *Tableau général des monnaies*, Paris, 1844, p. 13).

[3] Florin, fiorino; Saad-eddin, t. I et II, *passim*. Sous Baïezid, la construction de deux formidables navires est évaluée en *flouri* (II, 89); sultan Qorqoud, lors de sa fuite en Égypte, reçoit du prince égyptien un vazifè de 3,000 flouri par mois (*id.* 132); à son retour de Perse, Selim fait don de 1,000 flouri à l'un des principaux chefs curdes (307). (Cf. Naïma, I, 357; II, 298; *Fezlikè;* Qoutchi-beï, ch. III; Djevdet, III, 67; V, 226.) On lit aussi dans la *Vie de Djenghis*, p. 105 : طبقی پر فلوری وجواهر نفیسه بخانقاه فرستاد « il envoya au couvent un plateau rempli de ducats et de pierreries. » Saint Louis avait fait frapper des deniers d'or au nom de sa mère;

flouri[1] et *sikkèï-afrendjièï-flouri*[2]; plus tard, et à la suite des conquêtes de Selim Ier en Perse, il est désigné par le mot *châhi*[3], et, après la chute de la dynastie des Mamlouks d'Égypte, par celui d'*achrafi* ou *echrefi*. Dans cette dernière contrée, comme ailleurs, l'usage était de donner à la monnaie une sorte de nom patronymique, tiré de celui du souverain dont elle portait le coin; à l'exemple de plusieurs sultans mamlouks, ses ancêtres, le vaillant prince qui succomba sous les armes victorieuses de Selim ayant pris, à son avénement, le surnom de Melik el-Achraf, les écus d'or égyptiens frappés à son coin avaient reçu, comme les carolus, les édouards, les guillaumes, les louis, et, de nos jours, les napoléons, le surnom patronymique d'*achrafi* ou *echrefi*[4]. Le vainqueur de l'Égypte ayant rapporté de sa con-

et certains numismates supposent que ces pièces sont celles dites *florins d'or* dans les ordonnances monétaires jusque sous Charles le Bel (*Nouv. Manuel de numismatique*). En France, on donnait le nom de *florin* à toutes les monnaies d'or, parce qu'elles portaient une fleur de lis. — Les parcelles (comptes) des frais faits pour la flotte turque, pendant son séjour à Toulon, en 1543, sont dressées en *florins* et en *gros* (*Négociations de la France dans le Levant*, I, 572 et suiv.).

[1] *Tarikhi nichandji bacha*, p. 157; Rachid, *passim*.

[2] *Tadjut-tévârîkh*, II, 322.

[3] *Noukhbè*, p. 423; Djevdet, V, 293. Sous les Séfis, les Zend et les Qadjâr, *châhi* désignait, en Perse, une monnaie d'argent (*Recensio*, 464, 497 et suiv.). Dans les contrées caucasiennes soumises à la Russie, *châhi* est le nom d'une monnaie de cuivre (*id.* 510); actuellement le *châhi*, en Perse, est aussi une pièce de cuivre (Nicolas, *loc. laud.* 260).

[4] En Perse, les écus d'argent étaient dits *abbâci* sous les Séfis; *nâdiri* sous les Afchar, etc.

quête une quantité considérable d'or et d'argent monnayé, l'écu d'or, ottoman ou étranger, ne fut plus connu dans la circulation que sous le nom générique d'*echrefi-altoun*[1] ou *chérifi-altoun*[2]; et, continuant leur domination au delà même de celle de leurs anciens maîtres, les écus d'or égyptiens imposèrent encore leur nom aux écus d'or ottomans au *toughra* (*toughraly istambol altounou*), frappés en 1108 (1696-97), lesquels, outre leur dénomination générique et purement turque d'*istambol-altounou* ou *zer-istambol*, furent dits également *djédid chérifi-altoun* «nouveaux chérifis[3].»

Selon Rachid, cette refonte et d'autres subséquentes auraient eu pour objet de remédier aux

[1] Rachid, I, 226. C'est ainsi que, à l'exception des ducats vénitiens, les ducats étrangers étaient dits *esreshils* (Sansovino, II v°); *seraphs* (Vigenère, 330); *schérifs* (Tavernier, VI, 41); *serifs* (Marsigli, 45).

[2] Rachid, I, 169 v°.

[3] Rachid, I, 226. Chardin (*Voyages*, IV, 279) rapporte que les pièces d'or frappées en Perse, à l'avénement du roi et au *naurouz*, et qui n'ont pas cours comme monnaie, sont dites *tila* (cf. sur les *tilla* de Boukhara, Dorn, *loc. laud.* lettre de M. de Khanikoff) et aussi *cherrafi*. Fraehn donne (*Recensio*, p. 468, 470 et 480) la description d'*echrefi* «écus d'or,» frappés sous les Séfis; et (p. 493) celle d'un autre écu, de même métal et de même nom, frappé sous les Afchar. Izzi (I, 90) dit que «l'ambassadeur ottoman envoyé auprès de Nadir-Chah reçut en cadeau 2,000 altoun, dits *echrefi*, et 3,000 *nâdiri* «écus d'argent.» *Echref* et *echrefi* sont aussi employés par Aboulghazi dans le sens d'écu d'or; et, à Calcutta, l'*achrufi* vaut 1 livre sterling 11 schellings 8 deniers (*Moniteur indien*). Il résulte de ces citations que si, parfois, *echrefi* fut une dénomination patronymique, elle indiquait le plus ordinairement l'origine souveraine du coin dont la monnaie portait l'empreinte.

altérations monétaires venues d'Égypte; si l'influence égyptienne, sous ce rapport, est plus ou moins contestable, elle ne l'est pas quant au choix des dénominations monétaires; ainsi, ce qui est assez bizarre, les nouveaux *altoun-toughraly*, tout en ayant conservé, dans la capitale, l'ancien nom égyptien d'*echrefi*, le perdirent en Égypte, quand ce nouveau type y fut introduit; et, à raison, sans doute, de l'élégance et du bon aloi du nouvel écu d'or, celui-ci fut nommé, en Égypte, *zer-mahboub* [1] « bel or, » ou simplement *mahboub* [2], dénomination qui ne paraît dans les tarifs officiels, ou du moins dans ceux donnés par les historiographes, qu'en 1148, époque où elle fut à son tour adoptée dans la capitale. L'écu d'or de 1108, du reste, a tous les caractères particuliers au *zer-mahboub*, savoir : les deux aires couvertes, l'une par l'*unvân : sultan elberrëin*, etc. l'autre par le nom du sultan en toughra, surmontant la date d'avénement et le lieu de monnayage : *Qostantinïè*, si c'était Constantinople [3].

Avant et après cette refonte, l'écu d'or, et probablement le vénitien, par suite de l'altération de la monnaie indigène, avait été et fut désigné sim-

[1] *Zer*, opposé de *sim*, désigne proprement, chez les Persans, toute espèce d'or monnayé (Chardin, IV, 279).

[2] Littéralement « beau, joli, aimable. » (Voyez Tychsen, *Introductio in rem nummariam*, 221; Sam. Bernard, 281; Marcel, *Tabl. gén.* 22.)

[3] Sam. Bernard, *loc. laud.* 338, 343. Je dois une partie de ces renseignements à l'obligeance éclairée de M. Cayol, qui a bien voulu me prêter, dans le cours de ce travail, l'assistance de ses connaissances numismatiques.

plement par les mots *sikkè*[1], « monnaie par excellence ; » *sikkèï-haçanè*[2] « bonne monnaie, » par opposition à celle de mauvais aloi, dite *tchuruk* et *zuïouf*. Aussi, les mêmes circonstances amenèrent, en 1128, une nouvelle refonte, avec modification du type ; le nouvel écu d'or, dit *toughraly vè zindjirli altoun* « au toughra et à cordon, » devait, selon l'historiographe, être supérieur de titre et de poids au ducat vénitien, et peser cent dix drames les cent pièces, soit une drame, un qyrat, deux grains et quarante centièmes de grain ; il avait pour caractère distinctif le champ libre sur les deux faces, c'est-à-dire : sur l'avers, le *toughra* seulement, et sur le revers l'indication de l'atelier monétaire (*Istambol*, si c'était Constantinople) ; et enfin la date[3]. Cet écu d'or avait pour nom officiel *sikkèï-djédid* (sic) *zer-istambol*[4], ou simplement *djédid-istambol-altounou*

[1] Rachid, II, 142 v°.

[2] Naima, II, 413 ; Rachid, I, 25, 102, 273 v° ; II, 58 v°. *Haçanè* est l'équivalent arabe du turc *sâgh* (Rachid, I, 236 v° ; Tchelebizadè, 78 ; Sâmi, 54). *Sikkè*, d'où viennent *zecca*, *zecchino*, *sequin* et les « ducatz chequins » des *Négociations*, désigne, en arabe, le coin avec lequel on frappe la monnaie régalienne : *sikkèï pâdichâhi-ilè-meskiouk* (Rachid, I, 228 v° ; Sam. Bernard, 281, 290). Sur certaines monnaies d'argent et de cuivre des Djaghatéens et des Djoudjides, *sikkè*, précédant le nom de l'atelier monétaire, signifie simplement « monnaie frappée à... » (*Recensio*, 423 ; Dorn, 109, 110 et 120). De là viennent les expressions كموش والتون مسكوكات « monnaies de bon aloi d'or et d'argent, » مسكوكات اجنبيه « monnaies étrangères, » مسكوكات مغشوشه « mauvaises monnaies » (*Tarif des douanes*).

[3] Sam. Bernard, p. 338.

[4] Rachid, II, 142 v° ; Sâmi, 70 v°.

« nouvel écu d'or de Constantinople. » Par allusion au type vénitien qui lui avait servi de modèle, et probablement après son introduction en Égypte, où, du reste, il dévia bientôt du type primitif, le *zindjirli-altoun* fut désigné dans ce pays par le terme arabe *foundouqy* et *foundouq*, admis aussi plus tard dans la capitale pour désigner spécialement les écus d'or de 1128, et tous ceux frappés, ultérieurement, au même type[1].

En 1145, le grand vizir Ali-Pacha fit monnayer des écus d'or *toughraly*, d'un plus petit module que les anciens et du poids de trois quarts de drame seulement; toutefois, comme ces écus d'or furent monnayés au titre primitif, ils conservèrent officiellement l'ancien nom *zer-mahboub*[2], et ils furent désignés indifféremment sous les dénominations suivantes : *djédîd-zer-mahboub* « nouveau zer-mahboub[3]; » *zer-meskiouk* « or monnayé »[4]; et *istambol mahboub altoûnou* « mahboub de Constantinople[5]. » Sâmi qua-

[1] *Tarif officiel de l'Hôtel des monnaies*, dont je dois la communication à M. Mihran Duz, directeur de la fabrication des monnaies, au Zarb-Khanè.

[2] Sâmi, I, 25, 70; Izzi, 51 v°; Vacif, I, 105; Sam. Bernard, 338. On lit dans Djevdet (V, 304) : « Le *zer-mahboub* et le *foundouq* étaient, dans le principe, égaux de titre et de poids, et avaient la même valeur nominale; par la suite, on monnaya des *zer-mahboub* d'une valeur un peu moindre que les *foundouqs.* »

[3] Cf. ci-après, année 1178.

[4] Izzi, 108 et *passim ;* Vacif, I, 216. Mirkhond (*Hist. Seldschuk.* p. 171) désigne l'or monnayé par l'expression *zer-meskiouk*, et celui qui ne l'est pas, par celle de *zer-nâ-meskiouk.*

[5] Djevdet, V, 289. (Cf. ci-après, année 1145.)

lifie cet écu d'or des titres de *dinâr*[1], *zer-mahboubi-khâliçul-iiâr*, ou simplement *zer-khâliçul-iiâr* « or de titre pur[2]; » Vacif le nomme *zèri-qamer-tâb* « or resplendissant comme la lune[3]. » Sous sultan Mahmoud II, qui lui fit subir une altération notable, le *zer-mahboub* reprit l'ancien nom constantinoplitain, d'*istambol-altounou* « écu d'or de Constantinople[4]. »

Il sera parlé plus loin de l'écu d'or actuel ou livre turque de cent piastres, *iuzluk altounou*[5]; et je terminerai ce paragraphe en ajoutant que le mot *altoun*, en tant que vocable, a parcouru les mêmes phases que les autres dénominatifs monétaires; *altyn* désignait, il y a une dizaine d'années, une pièce de cuivre, de six copecks, dans les provinces méridionales de la Russie[6].

§ 2. SYSTÈME ÉTRANGER OU COMMERCIAL.

Ce système, basé sur le *ghourouch*, dont le nom seul révèle l'origine étrangère, comprenait aussi deux catégories : *béiâzu-qyzyl*[7] « blanche et rouge, » et il avait pour divisionnaire ou contre-valeur mé-

[1] *Aureus.* (Sâmi, I, 56 v°, 65 v°.) Le même terme a été employé par Rachid (I, 226) pour désigner les écus d'or au *toughra* de 1108, et par Tchelebizadè, p. 5 v°.

[2] Sâmi, I, 49, 65 v°.

[3] *Id.* II, 137.

[4] *Tarif officiel de l'Hôtel des monnaies.*

[5] Cf. ci-après paragraphe 3, et ch. v, § 9.

[6] Renseignements dus à M. Bogowslawski, premier drogman de la légation de Russie, à Constantinople.

[7] «Écus d'or et d'argent.» (Cf. Hammer, XI, 190 *note*; Djevdet, III, 295; V, 225.)

tallique locale, l'*aqtchè*, dont il a déjà été parlé, et dont le nombre d'unités nécessaires pour former la contre-valeur du *ghourouch* variait selon les fluctuations du change, ou mieux suivant la qualité du titre de l'aqtchè lui-même. Déjà, dès le temps de Baïezid Ier, le *ghourouch*, ainsi qu'il résulte des termes du bérat d'investiture donné par le monarque ottoman à Myrtché, prince de Valachie, le ghourouch, dis-je, avait une valeur courante dans le nouvel empire; et il y était reconnu, en quelque sorte, comme une monnaie légale, une monnaie d'État. Voici le texte de ce bérat : « Le prince versera chaque année, dans notre trésor impérial, trois mille *qyzyl-ghourouch* de Valachie, soit cinq cents ghourouch *de notre monnaie.* Rebi-ewel 795 (1393 de J. C.). » Djevdet Efendi, auquel j'emprunte cette citation[1], ajoute que « les ghourouch dont il s'agit ici étaient des *aslâni* ou *èçèdi,* » écus au type héraldique du lion, signe distinctif et non équivoque de l'origine et de l'importation européennes du nom et de l'*écu-ghourouch* en Orient. On sait qu'à son retour d'Égypte, saint Louis réforma complétement la monnaie de France; qu'il la porta à un très-haut titre, et transforma en une monnaie réelle le *sou*, qui, jusqu'à lui, n'avait eu qu'une valeur idéale; le sou d'argent s'appela, dès lors, *gros tournois* « turonus grossus, » et le *denier*[2] « petit tournois[3]. » Le nou-

[1] Djevdet, III, 295.

[2] Voyez ci-dessus, p. 418, la note sur le mot *dinâr*.

[3] Cf. Encyclopédie Roret, *Nouveau Manuel complet de numisma-*

veau type se répandit bientôt dans toute la France et dans le reste de l'Europe; il fut imité par les croisés en Palestine; et, dès les premières années du XIVe siècle, on vit paraître successivement le *grossus Argentinensis* « gros de Strasbourg, » les *grossi Delphinales* « gros du Dauphiné[1]; » puis les *gros* de Prague, de Pologne, de Bohême, de Hongrie; plus tard, les *groat* d'Angleterre, d'Écosse, etc. Il s'ensuit qu'en passant dans l'idiome des divers peuples qui en adoptèrent le type, *grossus*, tout en conservant sa forme radicale intacte et entière, devint *grosso*[2], en italien; *groschen*, en allemand; *garach*, en hongrois; *grosz*, en slave; *ghourouch*, en Turquie; *qyrch* ou *yrch*, en Égypte[3]. Toutefois, et malgré l'analogie apparente du *ghourouch* ottoman avec la forme germanico-slave du *grossus*, les termes du bérat de Baïezid donnent au ghourouch « de son pays » un caractère de notoriété, d'usance, que les campagnes récentes de Mourad Ier, son père, en Bosnie et en Servie, n'auraient pu acquérir subitement à cette monnaie; ils semblent constater évidemment, dans cette contrée, le souvenir des *grossi* des croisés, et enfin l'influence commerciale acquise par les Francs en Asie Mineure dès cette époque, influence

tique, et les Dictionnaires de l'Encyclopédie, de Trévoux et de Bescherelle, au mot *gros*.

[1] *Manuel de Numismatique*, p. 92, 233, 281.

[2] Il n'est pas inutile de remarquer que, dans certains dialectes italiens et notamment dans ceux de la haute Italie, l'*s* est prononcé *ch* comme dans *questo*, *carissimo*, prononcés *qüechto*, *carichchimo*.

[3] Au pluriel *gourouch* (*Tarif officiel de l'Hôtel des monnaies*).

qui avait conservé, dans ce pays, le nom de leur monnaie typique, « le gros, » même après sa transformation dans les pays originaires; et, sous ce nom, avait donné à l'écu d'argent des Francs le caractère d'usance, de *légalité* attesté par le bérat de Baïezid. Ce fait de l'importation et de l'exportation du numéraire étranger est confirmé, d'ailleurs, par divers articles des *Capitulations*, où il est stipulé que le mouvement du numéraire ne sera soumis, en Turquie, à aucune taxe douanière; ainsi il est dit, article III : « Comme on n'a perçu, précédemment, aucun droit (de douane) sur les *ghourouch* « gros » apportés de France par les agents et négociants français, on n'en percevra pas non plus dans l'avenir; et les *khaznadâr* « caissiers du trésor » et les *zarb émîni* « directeurs de l'Hôtel des monnaies » ne les molesteront point, en voulant *couper*[1] leurs *ghourouch* « gros » en aqtchè[2]. » Plus loin, article LIV, il est dit : « Il ne sera prélevé ni droit, ni douane, sur les monnaies d'or et d'argent importées ou ex-

[1] Voy. ci-après, chap. V, année 1108. Le mot *qat*, employé ici, rappelle l'expression de monnayerie « couper carreaux, » usitée en France dans le monnayage au marteau, pratiqué jusqu'à Henri II (*Man. de numismatique* précité; Sam. Bernard, p. 314). Le mot russe *rouble* a la même signification étymologique.

[2] Voy. ci-dessus la note sur le mot *flouri*; quoique cet article, par la place qu'il occupe dans les *Capitulations* de 1740, semble devoir faire partie de celles données par sultan Suleïman, on ne le retrouve pas, cependant, dans le texte du traité de Laforest (*Négociations*, I, 285); il appartient, toutefois, indubitablement aux premiers traités; et la traduction de Deval, commentée par Du Caurroy et annotée par Bianchi (*Guide de la conversation*), l'indique comme antérieur au renouvellement de 1604.

portées par les négociants français ou protégés (sous bannière) de France; et les Français ne seront pas contraints à convertir leurs monnaies en monnaie ottomane.» Comme je l'ai dit en commençant, le système du *ghourouch* se divisait aussi en *bëïâzu-qyzyl* « écus d'argent et d'or; » mais le mot *ghourouch*, pris isolément, désigne toujours l'écu d'argent.

Écu d'argent. *Type, unité monétaire.* Le *grossus* adopté de préférence en Turquie, et qui paraît avoir acquis d'abord, en Orient, une sorte de caractère légal, fut l'écu au lion de Hollande[1] ou des provinces flamandes, dit *ècèdi* ou *ècèdi-ghourouch*[2] (*lœwen riksdaler*), et, selon l'expression turque, *arslâni ghourouch*. Pendant un certain temps, ou tout au moins dans certaines provinces, l'*ècèdi* fut le seul écu d'argent usité et indiqué par le mot *ghourouch*, comme on l'a vu dans le bérat de Baïezid; mais, bientôt, les invasions et les conquêtes des Ottomans dans l'est de l'Europe leur firent connaître aussi le grossus allemand-slave, qui, à son tour, fut désigné par le même mot *ghourouch*. Du reste, l'altération, sinon du titre, au moins de la valeur réelle de la monnaie ottomane, par la diminution du module, ayant été presque contemporaine à la naissance de la monarchie, la force des choses conduisit naturellement à la recherche d'une monnaie étrangère, usitée dans

[1] Marsigli, p. 45.

[2] Naïma, II, 549; Rachid, I, 91 v°; c'est sans doute l'*ècèdi* que le même auteur désigne, p. 228 v°, par l'expression *eski-ghourouch* (v. *Raouzatul-ebrâr*, de mon ms. II, 35; Tchelebizadè, 78).

le pays, et qui, n'étant pas sujette à dépréciation, pût servir de base aux transactions commerciales intérieures ou extérieures, et fixer ainsi le cours du change. L'*ècèdi* « écu au lion [1] » semble, dans le principe, avoir rempli cet office; plus tard, les événements déplacèrent cette base, et l'écu d'Allemagne devint le type, le parangon de la monnaie ottomane [2]. L'écu au lion était monnayé à 8 drames et demie [3], celui d'Allemagne l'était à 9 [4]. Ce même titre est indiqué par Naïma [5] comme étant aussi celui du *ghourouch*, en 1047 (1637). Au reste, quoique dépouillé, désormais, du rôle exclusif qu'il avait rempli pendant une certaine période, l'*ècèdi* ou *arslâni* s'est maintenu nominalement dans l'usage [6]; car, en 1847,

[1] L'*Annuaire du Bureau des Longitudes*, année 1842, p. 88, mentionne l'écu d'argent, dit « lion d'argent de Belgique. » (Voy. ci-après, année 1108.)

[2] *Annal. sult. ottom.* p. 116.

[3] Tchelebizadè, p. 78.

[4] *Idem.*

[5] Tome I, f° 379. هر غروش كه طقوز درهم شرعی سيم خالصدر « Chaque *ghourouch* est au titre de 9 drames légales d'argent pur. » Selon le *Nacihat-nâmè* (note de M. Behrnauer), le *ghourouch* était monnayé, en 1050, à 9 drames 1/2 : بو غروش طقوز بچق درهمدر « Le *ghourouch* est à 9 drames 1/2. » Ce passage, qui d'ailleurs n'est pas aussi précis que le précédent, laisse supposer que la demi-drame en sus était pour l'alliage. Selon Naïma (II, 549), le taux des monnaies donnait entre elles, en 1065, une différence de 10/80es, le *ghourouch* valant 80 aqtchè, et l'*ècèdi* 70.

[6] Chardin (*Voyages*, I, 8) rapporte que « les Hollandais gagnent beaucoup sur leur argent, dont la Turquie est toute pleine; cet argent est de bas aloi, et de plus notablement mêlé de pièces fausses; il consiste en écus et demi-écus, dits par les Turcs *aslani*, et par les Arabes *abou-kelb.* » Dans un acte de vaqouf de l'an 1086 (1676),

époque où j'habitais le Caire, la criée des enchères publiques se faisait encore en *ghourouch-aslâni* (sic).

Les auteurs désignent l'écu d'Allemagne sous différents noms : d'abord, simplement par le mot *ghourouch*[1]; puis, à partir de 1053 (1643), et quoique cette appellation, témoignage de l'influence exercée par des événements antérieurs, dût être usitée longtemps avant cette date, par l'expression *riïal* et *riïal-ghourouch*[2], « écu réal, souverain ; » enfin, et comme attestation de la supériorité de son titre, l'écu d'Allemagne est dit généralement *qara-ghourouch*[3] « écu noir, » non pas dans le sens européen de monnaie noire, étampée[4], mais, au contraire, dans celui d'écu pur d'alliage, qui ne *rougit* point. C'est ainsi qu'à une autre époque les dirhems de bon aloi avaient été nommés *dirhem-souda* « dirhems noirs[5], » et, pour

c'est encore en *ghourouch-ècèdi* que la fondation est stipulée (*Journ. as.* nov. déc. 1853, p. 383, 413).

[1] *Ferlikè* de Hadji-Khalfa (ms. de M. Cayol). « Le *kharâdj* annuel, imposé à l'empire pour la Hongrie, était de 100,000 *ghourouch.* » (*Raouzat ul-ebrâr,* I, 117; et *Tarikhi Kemâl-pacha-zadè,* 183.) Le traité de Sitvatorok porte, art. X : « L'empereur fera au sultan un présent de 100,000 ghourouch comptants, contre réciprocité de celui-ci à l'empereur » (Naïma, I, 136). Hammer dit (VIII, 108) : « 100,000 écus. » « La ville d'Ilbo (Lemberg) s'imposa, à la paix, à une contribution de 80,000 ghourouch envers le sultan. » (Rachid, I, 73 v°.)

[2] Naïma, II, 30, 290; *Raouzat*, 37 v°; II, 35; Rachid, I, 40, 91.

[3] En Égypte, le talari d'Autriche est dit : *riïal abou-qouch* « talari à l'aigle ; » celui d'Espagne (colonnate, le même que *coronatus, crown, couronne*) : *riïâl abou-medfa* et *riïâl abou-taqa* « écu aux canons ou à la fenêtre. »

[4] *Manuel des poids et mesures*, p. 303.

[5] Silvestre de Sacy, d'après Macrizi, *Descript. de l'Égypte*, XVI, 285.

en préciser le titre, avaient été marqués du mot *ouâfi* « complet, juste [1], » sorte de contrôle attestant l'intégrité du titre de la pièce. Le tribut dû annuellement à la Porte par Emeric Tekeli, roi des Kruczes, avait été fixé à 40,000 *qara-ghourouch* « écus d'Allemagne [2]. »

Les historiographes ne mentionnent pas la date précise du premier monnayage du *ghourouch* ottoman; Rachid, dont, au reste, le texte en cet endroit laisse à désirer pour la clarté, parle, pour la première fois, à l'an 1108 (1696), de la démonétisation des *ghourouch* étrangers et du monnayage de *ghourouch* frappés au monogramme (*toughra*) du sultan [3]; et Djevdet rapporte, ce qui est confirmé par la numismatique, que, sous sultan Suleïman II (1099 = 1687), on monnaya des *ghourouch* du poids de six drames [4]. Le *ghourouch* de Suleïman II est-il le premier monnayage de cette sorte en Turquie? et, jusqu'alors, le *ghourouch* usité en tout et partout, et cité à chaque page des historiographes comme monnaie régalienne, n'était-il qu'une monnaie de compte ou

[1] «De bon poids» (Cf. de Saulcy, *Journ. as.* mai 1837, p. 423), équivalant au *sahh* dont il a été parlé.

[2] Rachid, I, 98; Hammer, XII, 62, 168; Tchelebizadè, 78.

[3] Tome I, 228 v°.

[4] سلطان سلیمان ثانی زماننده التی درهم وزننده اوله‌رق غروش کسیلوب (t.V, p. 303). Marsden, qui semble (I, 403) donner la description de cette monnaie, s'exprime ainsi : « This is the first specimen that presents itself in the collection of the large coinage which affects to be silver, but is adulterated with a large proportion of tin or zinc... its denomination is the *ghrosch* or piaster of 40 parahs, at the rate of 7 1/3 grains to the parah. »

d'importation étrangère, sur laquelle on se bornait à imprimer le *sahh* « contrôle » en autorisant la circulation[1]? Ou bien, de même que Rachid n'a pas parlé des *ghourouch* de Suleïman II, cet historien et ceux qui l'ont précédé ont-ils passé sous silence le monnayage de grand module et ses divisionnaires antérieurs à cette époque? Dans son récit de l'an 1038 = 1628, Naïma parle, il est vrai, de *ghourouch* altérés; mais il ne fait pas connaître la qualité indigène ou étrangère de cette monnaie. En 1062 = 1652, le même auteur rapporte que le grand vizir Tarkhoundji frappa un impôt d'un *rïäl* sur les moulins et de deux *ghourouch* par maison; mais cela n'est pas une preuve suffisante de l'existence du *ghourouch* indigène, ces deux vocables pouvant parfaitement n'indiquer qu'une seule et même pièce, l'écu d'Allemagne.

Le tarif officiel des monnaies de 1138 mentionne encore divers écus étrangers d'argent, et, entre autres, le *solïa-rïäl-ghourouch* et le *polia-ghourouch ;* la citation du premier de ces écus confirme ce qui a été dit plus haut de l'introduction du *ghourouch* en Turquie; en effet, le titre de la monnaie créée par saint Louis ayant été bientôt altéré, le *gros*, qui perdit de son titre, vit naturellement baisser sa valeur commerciale. Charles VII avait commencé la restauration de la monnaie; mais elle ne fut complétée que sous Louis XI, dont les écus et les blancs, marqués au type du soleil surmontant la couronne, étaient d'une pureté de titre devenue proverbiale. Ce sont les

[1] Voy. ci-après, années 1108 et 1137.

écus dont il est question ici; comme autrefois les *gros*, les *écus au soleil* passèrent en Turquie avec leur nom originaire, sous la forme *solia*, jointe à la dénomination commune de l'écu, et furent dits *solia-ghourouch*. Cette monnaie prit, dans la circulation, une importance assez grande pour trouver place dans le tarif officiel, et marquer ainsi une nouvelle phase de l'influence commerciale de l'Occident en Orient. C'est en « escuz d'or au soleil » que Rincon, envoyé de François Ier en Turquie, dressa les comptes de sa mission en 1540 [1]; et encore en « escuz au soleil » que fut fixée l'allocation attribuée par le Conseil de la ville de Thollon au sieur de La Garde, chargé d'aller rendre compte au roi des mesures prises pour le séjour de la flotte ottomane dans le premier port militaire de France [2].

Le *polia-ghourouch* était un écu de l'Italie méridionale, tirant son nom du duché de Pouille et de Calabre, où les Turcs avaient fait de fréquentes invasions [3].

Écu d'or. L'écu d'or étranger était désigné, génériquement, par l'expression *qyzyl-ghourouch;* le tribut consenti par le prince de Valachie, à Baïezid, était, nous l'avons vu, de 3,000 *qyzyl-ghourouch*, dont six

[1] *Négociations*, etc. I, 485.

[2] *Ibid.* p. 572; t. IV, p. 72.

[3] Le nom de cette province est écrit پوليه *polia* par les historiens ottomans (*Kemal-pacha-zadè*, 125; *Tadjat-tévârikh*, II, 25, 29; *Gulchéni-méârif*, I, 463); et, dans les *Négociations*, Pullye (II, 147), et Pullia (*ibid.* 767, 777).

égalaient un *ècèdi-ghourouch*[1]. Toutefois, le ducat vénitien est spécialement désigné par les termes *flouri*[2], *vénédik-altounou*[3], *frengui-altoun*[4], *sikkèï-afrendjïè*[5], *sikkèï-afrendjièï-flouri*[6], et enfin *ïâldyz-altounou*[7].

Le ducat de Hongrie ou d'Allemagne est dit[8] *ma-*

[1] Voy. plus haut, § 2; Djevdet, III, 295. La pension payée par sultan Mehemmed Ier à l'empereur Manuel, pour garder son frère à Constantinople, était, selon les historiens ottomans, de 300,000 aqtchè, et, selon les Byzantins, de 30,000 ducats; ce qui mettrait chaque ducat, en 823=1421, à 10 aqtchè l'un (Hammer, II, 475).

[2] Voyez ci-dessus, paragraphe *altoun*.

[3] Rachid, II, 142 v°.

[4] *Id.* II, 133; le *frengi-flori* de Sansovino.

[5] Kémal-pacha-zadè, p. 134.

[6] *Tadjut-tévârikh*, II, 322.

[7] Rachid, I, 169 v°; Djevdet, III, 67, 295; V, 226, 289, 304. Selon Son Exc. Ahmed-Vefyq-efendi, *ïaldiz* dériverait du verbe djaghataï *ïalamaq* «briller;» l'*Apouchqa* ne donne pas ce mot, mais on y trouve *ïalâouz*, expliqué par *madjella* «poli, bruni comme un miroir, luisant,» et *ïïldiramaq* «briller, briller comme l'éclair, être resplendissant;» on verra plus loin le mot *madjella* employé dans le même sens et comme caractéristique du *foundouq* (année 1128). L'édition de l'*Abuska, csagatajtörök szögyüjtemény*, Pest, 1862, de Vambéry, explique *ïïldiramaq* par *villogas*, mot hongrois, qui offre une grande analogie phonétique avec le djaghataï *ïalâouz*. Il résulterait de ce qui précède que *ïâldiz*, sorte de nom verbal, *ïïldiz* «étoile» ou *ïouldouz* (Aboulghazi, p. 36, *Tadjul-méâni* et *Slovar' rossiisha tatarski*), écrit aussi *ïouldous* (*Mines de l'Orient*), et enfin *ïïldirim*, se rattacheraient à un seul et même radical. Dans la pratique, *ïâldiz* désigne «l'or mou, employé pour la dorure et le tissage des étoffes brodées en or.» بر وقیه سیم مصنوعدن یالدیز چقه‌جغنی بر خوشجه عیارنده دقت واهتمامدن صکره عرض. «Le sultan, voulant remettre à neuf les housses de sa sellerie, demanda combien une oque d'argent travaillé (vaisselle d'argent) donnerait exactement de *ïaldiz* à un assez bon titre.» (Rachid, II, 190 v°.)

[8] Djevdet, V, 226, et le Tarif officiel de l'Hôtel des monnaies.

djar-altounou et aussi *madjar-flouri*[1], ce dernier terme s'étant étendu, par analogie, au ducat d'Autriche ou de Hongrie, inférieur au ducat vénitien[2]. Du temps de sultan Suleïman, le ducat hongrois valait 50 aqtchè[3], le vénitien, 60; le premier équivalait donc au *ghourouch* de l'époque[4].

Premier divisionnaire de l'écu d'argent : *aqtchè*. Il est difficile de connaître le rapport primitif d'échange existant entre le *ghourouch* et l'*aqtchè*, son premier divisionnaire; voici, à ce sujet, le témoignage des auteurs :

Leunclavius rapporte qu'à l'époque où écrivait

[1] *Qânoun-nâmè*, ms. de M. Cayol.

[2] Poids de ces deux monnaies, d'après le Tarif de l'Hôtel des monnaies : vénitien, poids : 1 drame, 1 qyrat, 1 grain; valeur en piastres médjidiè : 51, p. 19 paras; ducat hongrois, poids : 1 drame, 1 qyrat, 1 grain; valeur : 50 piastres medj. 27 paras.

[3] بر فلوری دیو سلطان سلیمان خان زمانندہ اللی اقچه ویررلردی. « On payait, sous sultan Suleïman (le Grand), un *flouri*, soit 50 aqtchè » (*Qânoun-namè* de M. Cayol, provinces de Szegedin, Petchevi et Istavli-Beligrad); plus loin (province de Temesvar) : بر مجار فلوریسی که یوز پنز اولەرق اللی اقچه ایدر. « Un madjar flouri, à 100 *penz* l'un, ce qui fait 50 aqtchè. » C'est évidemment en ducats hongrois qu'Ibrahim-pacha, grand vizir de Suleïman, évaluait, dans sa conversation avec Zapolya, prétendant à la couronne de Hongrie, le montant des frais d'occupation de la Syrmie, s'élevant par mois à 28 charges d'argent, soit 56,000 ducats, comptés à 50 aqtchè l'un (Cf. Hammer, V, 106; VII, 411). C'est encore de ducats hongrois, vu le contexte, que parle Dolu, dans sa correspondance de 1560, en disant qu'on avait remis à l'ambassadeur ottoman envoyé en Perse « 50 sommes d'aspres, qui vallent mil ducatz; » ce qui met le ducat à 50 aqtchè (*Négociations*, II, 634).

[4] بر غروش که اللی اقچه در. « Le ghourouch, soit 50 aqtchè. » (*Qanoun-nâmè* de M. Cayol, provinces de Szegedin et Solnik.)

Spandugino, c'est-à-dire dans les premières années du XVI[e] siècle, le talari d'Allemagne (sans doute le *qara-ghourouch*) correspondait à 36 aspres, et le *sultani* d'or, égal de poids et de titre au sequin de Venise, à 54, c'est-à-dire à un talari allemand et demi; que, pendant longtemps, le prix du talari allemand fut de 40 aspres, et celui du *sultani* ou ducat, de 60 [1].

A l'appui de ce qui précède, Solaq-Zadé dit que, «jusqu'à l'avénement de Selim I[er] (918 = 1512), le ghourouch valait 40 aqtchè, et l'altoun 60 [2].»

Petchevi [3] donne aussi le même chiffre de 40 aqtchè au ghourouch.

En 1537, l'écu d'argent s'éleva à 50 aqtchè [4].

Selon Busbek et les bailes vénitiens, l'écu fut, de 1555 à 1568, au cours de 50 aqtchè [5].

En 1581 = 989, le ghourouch et l'altoun, qui, au dire de Qaratchelebizadè [6], s'étaient élevés à 50 et 70 aqtchè, furent ramenés au taux de 40 et 60.

En 1585, le ghourouch remonta à 50 aqtchè [7].

[1] *Annales ottom.* p. 116; cf. Hammer, VIII, 413.

[2] چونکه اول تاریخده التون التمش اقچه‌یه وغروش قرقه یجر ایدی. Citation de Hammer, dans sa savante note (t. VII, p. 410).

[3] Ms. de M. Cayol.

[4] «Vingt mille aspres, valant cinquante aspres pour escu, qui est quattre centz escuz.» (*Négociations*, I, 350.)

[5] «Aspri L coronatum constituunt.» (Citation de Hammer, VII, 411, 412.)

[6] De mon ms.

[7] «XXV sommes d'aspres, revenant à L[m] escus.» (*Négociations*, IV, 323.)

Pendant longtemps, le taux officiel de l'écu, ou plutôt sa contre-valeur en aqtchè, fut donc fixée, ou à peu près, à 40 aqtchè; après des écarts plus ou moins considérables, résultant de l'altération de la monnaie, ce taux fut porté, en 1009 = 1600, au double de cette quotité, c'est-à-dire à 80 aqtchè[1], et forma ainsi le *ghourouchi-kébiri-miri* « le grand écu d'état » d'Eïoubi-efendi, l'*ikilik* ou « double écu » de Marsden[2]; puis enfin élevé, dès l'an 1102 = 1690, par les caisses du gouvernement, au triple de sa quotité primitive, c'est-à-dire à 120 aqtchè, ce taux, reconnu plus tard, officiellement, dans le tarif de 1138 = 1725, fut le dernier terme divisionnaire auquel la contre-valeur du ghourouch s'est maintenue jusqu'à nos jours à l'état de monnaie idéale ou de compte[3].

Second divisionnaire de l'écu d'argent : *para*. L'altération continuelle de l'aqtchè, et, par suite, le chiffre toujours croissant du *quantum* d'aqtchè nécessaire pour la valeur représentative de l'écu d'argent, amenèrent l'émission d'un nouveau divisionnaire qui, se substituant à l'aqtchè dans sa quotité, pour ainsi dire primitive, fut le multiple de ce dernier, et, sous le nom de *para*[4], devint, à son tour,

[1] Naïma, I, 74 v°. Rycaut (II, 15) dit : « 80 aspres font un écu blanc. » (Cf. aussi Tavernier, VI, 44.)

[2] Voy. ci-après, 1108.

[3] Rachid, III, 42; Tchelebizadè, 78. C'était déjà le taux indiqué par le chevalier d'Arvieux (*Mémoires*, IV, 371).

[4] Vocable persan : « Morceau, fragment, partie d'un tout; » et, pour le cas présent : « fragment, ou 40e partie du ghourouch. » Aboul-

le terme générique désignant toute valeur monnayée quelconque[1]. Bien que citant souvent le para, les historiographes n'indiquent cependant ni la date, ni le lieu de sa première émission[2]. Naïma parle de *ghourouch*, *paras* et menues-monnaies altérées[3]; Rachid, de la fixation du *para*, par mesure fiscale, et, selon la provenance, à 120 l'*ècèdi*[4]; de l'élévation temporaire de cette monnaie à 4 aqtchè l'un[5]; du maintien de ce taux et de sa réduction à 3 aqtchè, à l'issue des hostilités[6]; de l'agio (*bâch*) de 4 paras des *ècèdi* et *zolota* étrangers sur les *zolota* indigènes[7]; de l'altération, en Égypte, de cette monnaie, d'où vint, comme antérieurement pour les aqtchè, la distinction du para en *sâgh* et *tchuruk*[8]; et enfin de la

Ghazi emploie aussi ce mot pour désigner un corps de troupes : مغول لارنيك بر پاراسنى اسير «Ils firent prisonniers un parti de Mongols.» (Voy. p. 63, 64, 71, 78.)

[1] اسكى پاره «ancienne, vieille monnaie,» اكسك پاره «monnaie rognée, défectueuse.» (Naïma, I, 351 v°.)

[2] Tavernier, qui habitait Constantinople de 1631 à 1634, rapporte (Paris, 1732, t. VI, 45) que «le *paraci* est une espèce de monnaie qui vaut 4 aspres et qu'on bat au Caire.» Chardin (éd. d'Amsterdam, 1721, I, 13) ajoute : «qu'on bat, en Égypte seulement, une monnaie d'argent, le *para* ou *parè*, partie d'un tout; et qu'il y en a si peu qu'on ne s'en aperçoit presque pas dans le cours.»

[3] Naïma, II, 549, année 1066 (1655-56).

[4] I, 91 v°, année 1091 (1680). Djevdet (V, 226), sans préciser la date, dit que, lors des troubles intérieurs, on commença à faire une monnaie dite *para*, valant 3 aqtchè; le ghourouch à 40 paras.

[5] Rachid, I, 169 v°, année 1102 = 1690-1691. Tavernier, VI, 45.

[6] Rachid, 220 v°, année 1107 (1695-1696).

[7] *Idem*, 228 v°, année 1108 (1696-1697).

[8] *Idem*, 236; Tchelebizadè, 78; Sâmi, 54.

refonte successive de cette monnaie [1], jusqu'à sa tarification définitive, consacrant officiellement le chiffre de 40 paras « de bon aloi » pour un ghourouch [2]. Comme autrefois l'aqtchè, le *para* de nouvelle refonte était dit *tchil-para* [3]. Il résulte de ce qui précède que l'existence *constatée* du para, par les historiographes, remonte au moins à 1066 (1655-56), et que, sinon plus tôt, au moins en 1091 (1680), le *para*, se mettant au lieu et place de l'*aqtchè*, comme divisionnaire de l'écu d'argent, était déjà, par rapport à l'*ècèdi*, au taux officiel et légal, confirmé plus tard, relativement au ghourouch ottoman, de 40 paras en monnaie de bon aloi, divisibles par trois, et formant un total de 120 aqtchè.

Marsden remarque [4] que, jusqu'à l'an 1012 = 1603, les monnaies d'argent de sa collection sont, en général, du petit module dit *para;* mais qu'à cette époque une division plus systématique du monnayage paraît avoir remplacé l'ancienne; et que des pièces d'argent d'un plus grand module, avec leurs subdivisions relatives, sont sorties des ateliers monétaires ottomans. A l'appui de ce dire, le même auteur donne, comme suit, la série de ce monnayage : *bechlik*, *onlouq* [5] ou *rebia*, *onbechlik*, *iïrmilik*,

[1] Rachid, II, 33, année 1116 (1704); et 142 v°, année 1128 (1715); III, 66; Sâmi, p. 54, année 1145 (1732-1733).

[2] Tchelebizadè, 78, année 1138 (1725); Sâmi, 70 v°, année 1148 (1735).

[3] Rachid, III, 66.

[4] *Loc. laud.* p. 396.

[5] Comp. le paragr. *aqtchè*, et ci-après, année 1028.

otouzlouk ou *zolota*, *altmichlik*[1] et *ïuzluk*, pièces de 5, 10, 15, 20, 30, 60 et 100 paras[2]. Sauf l'*onbechlik* et l'*otouzlouk*, toutes ces dénominations sont encore usitées, de nos jours, comme fractionnaires et multiples du *ghourouch*. Parmi ces multiples du para, le *zolota*, étranger d'origine[3], prit à une certaine époque une importance plus marquée, et acquit une telle vogue que le gouvernement fit frapper des monnaies de ce modèle qui reçurent le nom de *zolota-ghourouch*[4]; mais, comme les zolota étrangers avaient, dit Rachid, un agio de 4 paras sur les zolota ottomans, cette monnaie fut démonétisée en 1108 (1696-1697); et les anciens *zolota* furent remplacés par de nouveaux (*djédîd-zolota*), marqués à l'empreinte du *toughra*[5]. Notre auteur ne dit pas quel était le titre de la nouvelle monnaie; mais, d'après ce qu'il rapporte plus loin[6], il devait être

[1] Tychsen (p. 22) indique cette monnaie comme correspondant au loewen-thaler «ècèdi.»

[2] Marsden, p. 405, 411 (suite d'Ahmed III) et 426. Ces dénominations sont reproduites par Marsigli, p. 45, sous les formes *beslik*, *olik* et *solota*, mais comme multiples de l'aqtchè et non du para. Les mêmes gradations sont également données par Tychsen, p. 222.

[3] *Zolota* en slave, *zoloto* en russe «or.» *Zalatna*, ville de Transylvanie, aurait reçu ce nom à raison des gisements aurifères voisins (*Affinitas linguæ hungar.* p. 245, 317); le florin *zlote* était aussi une monnaie polonaise (*Annuaire du Bureau des Longitudes*; Tarbé, *Poids et mesures*, p. 327). Rachid écrit ce mot زولته, I, 251; ظولته, 228; ذولته, II, 47; et Tchelebizadè, زولطه, p. 78.

[4] Rachid, II, 47 v°.

[5] *Idem*, I, 228.

[6] اون التی عدد تمام یوز درهم کلمکله قال ایتدرلدکده اندن القش درهم سیم خالص ظهور ایدوب (Tome III, 42 v°.)

de $\frac{60}{100^{es}}$ d'argent pur. Plus tard, en 1131 (1718-1719), on fit, au même titre[1], une nouvelle émission de *zolota* dont le cours fut fixé à 90 aqtchè l'un, ce qui faisait les $\frac{3}{4}$ du nouveau ghourouch, tarifé à 120, soit : 30 paras. Le même règlement établissait le poids du zolota à 8 drames 1 dânek.

Un autre subdivisionnaire d'argent du ghourouch, le *çumun* ثمن « le huitième, » n'est cité qu'une seule fois par les historiographes; Rachid[2], dans son récit de l'an 1094 = 1683, rapporte que le butin provenant des incursions faites sur les territoires d'Autriche et de Styrie était si considérable « qu'un mouton se vendait, au camp, un *çumun*, et l'oque de viande 3 *paras*. » On lit dans Tavernier que « la réale se divisait en *témin* (huitièmes)[3], » ressemblant tellement à nos pièces de 5 sous de France, que, pendant un certain temps, les Turcs les ont acceptées pour un octave de réale, c'est-à-dire huit pour un écu[4]. » Cette fraction du ghourouch se retrouve

[1] زولته جدیده اونه‌دنبرو قطع اولنه کلدیکی اوزره بینه القش عیارنده قطع اولنوب Rachid, III, 42; Tchelebizadè, 78. Marsden, p. 373, dit que le zolota équivaut à 30 paras, soit les $\frac{3}{4}$ de Tchelebizadè (Cf. ci-après Sâmi, rectifié d'après le manuscrit de M. Cayol). Dans le *Sal-nâmè* de 1263 (1846-1847), les monnaies dites *ïazluk, ikilik, altmichlik, zolota* et *ghourouch* sont indiquées comme étant d'un métal dont la valeur intrinsèque est également, pour chacune d'elles, d'une piastre 13 paras la drame.

[2] Rachid, t. I, 104.

[3] *Tomin* est aussi, en espagnol, un nom de poids, la huitième partie du titre de l'or pur, à 50 castillans (*Poids et mesures*, p. 319).

[4] Tavernier, *loc. laud.* p. 45. Chardin (t. I, p. 11) nomme ces pièces *timmins*; Marsigli ajoute : « Les Français ont introduit une cer-

en Algérie sous la forme *témin-boudjou*[1]. Le *çumun* était donc une nouvelle division du ghourouch, représentant cinq paras; il fut peut-être même la première appellation du *bechlik-para;* mais il ne paraît pas avoir eu, en tant que vocable, une longue existence. Toutefois, la subdivision par huitièmes s'est perpétuée jusqu'à nous, dans la pièce de cuivre de cinq paras (en Égypte : *khamsa-fadda*), dont il sera parlé plus loin.

SOUS-DIVISIONNAIRE DE L'ÉCU D'ARGENT : *poul.* Usité actuellement en Perse dans la même acception que *para* en Turquie, et *falous* en Égypte[2], *poul*, divisionnaire de l'aqtchè, et qui paraît être le même que le *manguyr*, au lieu et place duquel il aurait été employé[3], est un mot d'origine mongole, et présente les mêmes conditions, comme vocable, que les dénominatifs monétaires précédents. L'auteur de l'*Histoire généalogique des Tatars* emploie ce terme comme synonyme d'*altoun*[4]; et bon nombre de mots composés mongols semblent indiquer qu'à une cer-

taine monnaie dite *timin* qui, se trouvant fausse, a été écartée.» Selon Hammer (XI, 366), «les *sümns* sont des pièces de huit aspres (*sic*).»

[1] Marcel, *Tableau général des monnaies ayant cours en Algérie*, p. 8, 12 et 13.

[2] «*Poul*, dit le *Bourhâni-qâty*, est le même que *fulous*, en arabe.»

[3] Trois *pouls* font un aqtchè.

[4] التونني ولايت نينك خلقيغه ساتيب پولينى يماك وايچماك وكيماككا خرج قيلاتور «Il jette son argent (son or) à tort et à travers; il le dépense en bonne chère et beaux vêtements (Aboul-Ghazi, texte, p. 80).» Nous verrons plus loin (chap. IV) Aïni-Ali employer, dans son budget, l'expression *zer-poul*, «obole d'or,» littéralement «poul d'or,» le mot *poul* déterminé par *zer*.

taine époque et dans des localités déterminées, *poul* signifiait « or; » plus tard, et dans ces même contrées, il a désigné la monnaie en général, et celle de cuivre en particulier[1]; ainsi on lit sur des monnaies de ce métal, décrites par Fraehn : *Boulghar-polou*, « poul de Boulghar[2]; » *ïengui-poul*, « nouveau poul[3]; » et sur leurs multiples : *on alty poul dangui* ou *on alty dang*, « tinga de seize pouls, » ou « tinga de seize, » le premier daté de 721, et d'autres indiquant Saraï comme atelier monétaire[4]. Mir-Ali-Chir-Névâïi, dans l'une de ses œuvres, fait suivre le mot *tinguè* du vocable *poul*, et semble indiquer ainsi le second comme divisionnaire du premier[5]. Aboul-Ghazi dit, de son côté, que, du temps de son père, époque de pros-

[1] Dorn, *loc. laud.* p. 133, désigne la monnaie de cuivre par l'expression *qara-poul*. Ce terme est également employé, comme suit, par Ali-Chir, dans son *Mahboub ul-qouloub* : ایل طرفیدین مال عام بر قرا پلدین کم « Ils ne font pas plus de cas de la fortune publique que d'un simple *qara-poul*. »

[2] Daté de 734 (1333); *Recensio*, p. 217.

[3] *Recensio*, p. 403.

[4] *Ibidem*, p. 209, 219, 404, 405, 649; Dorn, p. 297, 322.

[5] وتنکه وپول وسائر مسکوکاتنی نیمه قاینتیب بی عیار یسار ایردیلار « Les *tinguè*, les *poul* et autres monnaies furent frappés à demi-titre, et n'étaient plus de bon aloi » (*Kulliïâti-Névâïi*, manuscrit de la Biblioth. imp. II, 798 r°). *Poul* ne se trouve ni dans Schmidt, ni dans l'*Apouchqa*. Saad-eddin raconte (II, 423) que Timour, étant allé au bain, invita Mevlana Ahmedi, qui l'accompagnait, à estimer, y compris lui-même, la valeur intrinsèque, en argent, des émirs présents au bain. Mevlana obéit, et estima Timour à 80 aqtchè. — « Ce n'est pas assez, lui dit le prince, car c'est seulement le prix de la serviette qui m'enveloppe. — Justement, repartit Ahmedi, je n'ai estimé que la serviette; car, quant à toi, tu ne vaux pas un *poul*. »

périté et d'abondance (de numéraire), le *poul poudjik* (?) avait cours pour un *tinguè* d'argent de demi-mithqal, et que le froment se vendait, la charge d'âne, une pièce d'argent d'un mithqal[1]. Bien qu'usité dans le langage écrit[2], *poul* n'est pas cité par les historiographes comme terme monétaire officiel; il ne figure dans aucun tarif; employé dans une signification toute différente, mais rappelant néanmoins sa forme originaire, *poul* désigne aussi un pain à cacheter[3], et, actuellement, les timbres-poste récemment introduits en Turquie[4].

Quant au *dang* cité plus haut, et écrit *dank* par d'Ohsson[5], *tenktchè* par Khondémir[6], je remarquerai que ce mot, d'origine mongole, et qui ne me paraît pas totalement étranger au *dâneq* arabe et au *dung* persan[7], est synonyme de *sikkè*[8]. Selon le Bourhâny-

[1] Texte, p. 153 : اول وقتدا پول پوجك يارم مثقال كموش بر تنكه يرينه يورور ايردى

[2] اقچهم يوغ يوقدر « Je n'ai pas un sou vaillant; » paroles de Lala-pacha, le malheureux compétiteur de Sinan-pacha au grand vizirat, rapportées par Petchevi.

[3] Macrizi rapporte (*Description de l'Égypte*, XVI, 303, 304, 319) que, du temps des Fatimites, on frappait des *kharouba* ou pièces d'or d'un très-petit module pour les distribuer à titre d'étrennes. Sam. Bernard ajoute : « Les petites piécettes étaient, par rapport à la monnaie d'or, ce que sont les médins ou paras aux monnaies d'argent. »

[4] *Terdjumani-ahval*, du 21 redjeb 1279.

[5] D'après Rachid-eddin (*Hist. des Mongols*, IV, 388, 395).

[6] *Vie de Schah-rokh*. La forme *tenktchè* est analogue à celle d'*aqtchè*.

[7] *Dang* est, selon Chardin (I, 273) « une monnaye du poids de 12 grains. »

[8] *Tenga*, « Eine Münze, ein Geldstück. » (*Mongolisch-deutsch-russisches Wörterbuch*, p. 239 *b*.)

qâti, *tinguè* désignait, dans l'acception générale, une pièce de monnaie représentant une quantité déterminée d'*aqtchè* et de *poul* (de numéraire)[1]. Comme les autres signes monétaires de l'Orient, le *tinguè* se divisait en *rouge* et *blanc*, « d'or et d'argent[2]; » et il était d'un usage très-répandu chez les Mongols de la Perse. Khondémir rapporte que chaque *tinguè*, du poids d'un mithqal, valait six dinars *keupèii*[3]. Sous les Timourides, on monnayait à Samarqand, à Boukhara, à Chahrokhiè, à Termed et autres lieux, des monnaies de cuivre portant pour inscription : *dangui*, *nîm dangui*[4], « tinguè, demi-tinguè; » *dangui ordou*, « tinguè frappé dans la résidence souveraine. » C'est sans doute du *nîm-tinguè* que parle Ali-Chîr[5], dans ces paroles de Mevlana-Qabouli : « Je n'ai pas un *nîm*, c'est-à-dire un demi-tinguè (un sou vaillant) pour me faire ensevelir cette nuit, quand je vais quitter ce monde. »

[1] تنکه اصطلاح عموم اوزره اقچه‌دن وپولدن مقدار معین کسیلان قطعه‌در

[2] تنکه سرخ وسفید بسیار در آوردند « On apporta une grande quantité de *tinguè* blancs et rouges (*Vie de Schahrokh*). » On lit dans Ibn-Batouta (édition de MM. Defrémery et Sanguinetti, I, 293; III, 426) que le *tenga* était, à Delhi, en 743 (1342-1343), une monnaie d'or (*dahab*) du poids et de la valeur de deux dinars et demi du Magreb. Rachid-eddin (*loc. cit.* p. 388) parle aussi de *dank* d'or, en circulation sous Abaka-khan.

[3] مبلغ صد هزار تنکچه یك مثقالی که هر تنکچه ازان در ان اوان به شش دینار کبکی جاری بود

[4] *Recensio*, p. 430-435. دانکی

[5] Voy. ma notice sur ce littérateur, p. 226.

Aboul-Ghazi, qui cite maintes fois le *tinguè*, rapporte que sous le khanat de son père, Arab-Mehemmed-khan, qui régnait de 1011 à 1031, il circulait en Tartarie des *tinguè* d'argent du poids d'un mithqal et d'un demi-mithqal[1]. Le traducteur français de cet auteur évalue le *tinguè* au $\frac{1}{4}$ d'un écu; Mouraview, dans son *Voyage en Turcomânie*, dit que le *tinguè* est une petite pièce d'argent dont deux valent 1 franc 40 centimes.

Les diverses dénominations dont il vient d'être parlé, *keupek*, *tinguè* et *poul*, sont encore usitées en Russie, où elles sont employées sous les formes suivantes, comme divisionnaires monétaires les unes des autres :

Le groch vaut deux *copecks* (*dinâr keupèïi?*).
Le copeck vaut deux *tinga* ou *dénioachka*.
Le tinga, deux *pouls* ou *polouchka*[2].

§ 3. MESURES DE POIDS; PRIX DES MATIÈRES ET ESPÈCES D'OR ET D'ARGENT; TITRE (*IÏAR*); POIDS (*VEZN*); VALEUR NOMINALE (*QYMET*) ET VALEUR INTRINSÈQUE (*MÂLIÏET*) DES MONNAIES, D'APRÈS LES HISTORIOGRAPHES ET LE TARIF DE L'HÔTEL DES MONNAIES.

La mesure générale de poids, en Turquie, est l'oque de.................. 400 drames;

[1] *Hist. gén. des Tatars*, texte, p. 153. Ce même poids est également indiqué plus haut par Khondémir.

[2] Cette division de *tinguè* en *poul* confirme ce qui a été dit plus haut. (Renseignements dus à M. Timoféew, second drogman de la légation de Russie à Constantinople. Cf. *Numismatique moderne*, déjà citée, p. 340.)

chaque drame composée de..... 16 qyrats;
le qyrat de.................... 4 grains;
chaque grain divisible en 8 fractions, soit 32 (*otouz-iki*) au qyrat [1].

La mesure de poids des matières précieuses, telles que la poudre d'or, les perles, l'essence de rose, les matières, vaisselle et ustensiles d'or et d'argent, est le *mithqal* (poids d'essai ou médical), égalant une drame et demie ou 4 grammes 618 milligrammes de France 3560 fract. Le mithqal [2], dans l'origine, était un poids égal pour le *dinâr* et le *dirhem* [3]; il se divise en 24 parties dites *qyrat*, «grains,» ou *kharrouba*, chaque qyrat étant censé égal au poids d'un grain de caroubier [4].

Aux premiers temps de la monarchie, le prix de la drame d'argent était de 3 à 4 aqtchè.

[1] *Tarif officiel de l'Hôtel des monnaies.* Le même tarif, dans la division du titre des monnaies d'argent en millièmes, désigne aussi chaque millième par le mot *qyrat* مليم حسابيله قيراطلرى.

[2] Le mithqal ancien, indiqué par le *Qâmous* et pesant une drame $\frac{3}{7}$, égale 4 grammes 398 milligr. (Sam. Bernard, 100, tableau et 387.) Le même savant dit précédemment (p. 75) : «La drachme se divisait en six *dânegs*, poids fixé par Abd el-Melik ibn Merouân; quoique ce poids ne soit plus usité en Égypte, la drachme se divise pourtant en tiers et en sixièmes, sans dénomination particulière pour ces fractions.»

[3] Ce poids s'est conservé traditionnellement chez les Mongols et les Ottomans; Khondémir et Aboul-Ghazi, comme on l'a vu ci-dessus, parlent de *tinguè*, «monnaie d'argent,» du poids d'un mithqal et de demi-mithqal; et divers sultans ottomans, tels que Mahmoud Ier, Osman III, et Abdul-Hamid entre autres, ont monnayé des écus d'or aux types *foundouq* et *zer-mahboub*, d'une drame et demie ou mithqal. (Voy. Samuel Bernard, p. 319; Marsden, nos 463, 481, 493.)

[4] Samuel Bernard, 303.

En 992, il était de 10 à 12.

En 1050, il resta stationnaire.

En 1065, promesse, non réalisée, fut faite de le ramener à 10.

En 1131, et après être monté successivement à 20 et 21 aqtchè, il est fixé à 22.

En 1045, les paras démonétisés sont rachetés par l'Hôtel des monnaies, à 13 aqtchè $\frac{1}{2}$ la drame.

En 1203, l'Hôtel des monnaies paye, à raison de 10 paras = 30 aqtchè la drame d'argent pur, et de 6 ghourouch 30 paras le mithqal d'or, la valeur des matières d'or, vaisselle et ustensiles de même métal portés au *zarb-khanè*.

Le type monétaire de l'écu ottoman a été, comme on l'a vu plus haut, le ducat de Venise, dont cent pièces donnaient 110 drames de poids; ce prototype de poids est indiqué par Rachid comme antérieur au monnayage des écus d'or ottomans au *toughra*, et il reparaît dans les refontes de 1128 et 1138; toutefois, il n'a pas été maintenu de nos jours, vu la différence de poids des ducats vénitiens, dont bon nombre sont coupés ou rognés; et l'Hôtel des monnaies[1] a abaissé ce poids à 108 drames les cent pièces, ce qui donne pour chaque ducat une drame 1 qyrat 1 grain, ou, plus exactement, 1 grain et $\frac{12}{100}$ de grain. Les tableaux suivants offrent, d'après les historiographes et le Tarif de l'Hôtel des monnaies, les titre, poids, valeur nominale et intrinsèque des monnaies d'or et d'argent, avec indication de leur rapport à l'écu d'or ottoman actuel, le *ïuzlak médjidiïè* de cent piastres.

[1] *Tarif officiel.*

MONNAIES D'OR.

ANNÉES.	DÉNOMINATION DU TARIF de l'Hôtel des monnaies.	DÉNOMINATION des HISTORIOGRAPHES.	TITRE. à 24 carats. qyrats.	32e	millièmes.	fractions.	POIDS. drames.	qyrats.	grains.	VALEUR NOMINALE.	VALEUR INTRINSÈQUE de chaque pièce.	PRIX de CHAQUE PIÈCE, la drame. piastres medj.	paras.	OBSERVATIONS.
	SULTAN SULEÏMAN II.													
1102	Type : *ialdiz-altounou* « ducat vénitien ; » or mou, du poids de 110 drames les cent pièces		″	″	″	″	1	1	$2\frac{40}{100}$	400 aqtchè.	300 aqtchè.	″	″	
″	″	*Chérifi-altoun* à 110 drames les cent pièces	″	″	″	″	1	1	$2\frac{40}{100}$	360 aqtchè.	270	″	″	Le ghourouch élevé abusivement à 120 aqtchè.
	SULTAN MOUSTAFA II.													
1108	″	*Toughraly-altoun* dit aussi *zer-istambol*; 110 drames les cent pièces	″	″	″	″	1	1	$2\frac{40}{100}$	300 aqtchè.	″	″	″	Type du *zer-mahboub*.

SUITE DES MONNAIES D'OR.

ANNÉES.	DÉNOMINATION DU TARIF de l'Hôtel des monnaies.	DÉNOMINATION des HISTORIOGRAPHES.	TITRE. à 24 carats. gyrats.	TITRE. à 24 carats. 32e	TITRE. milliès.	TITRE. fractions.	POIDS. drames.	POIDS. gyrats.	POIDS. grains.	VALEUR NOMINALE.	VALEUR INTRINSÈQUE de chaque pièce. Piast.	VALEUR INTRINSÈQUE de chaque pièce. medjid.	PRIX de CHAQUE PIÈCE, la drame. piastres medj.	PRIX de CHAQUE PIÈCE, la drame. paras.	OBSERVATIONS.
		SULTAN AHMED III.													
1128	»	*Djédid-zer-istambol* dit aussi *sindjirli*, à 110 drames les cent pièces	24	»	»	»	1	1	$2\frac{40}{100}$	3 ghourouch ou 360 aqtchè.	»		»	»	Type du *foundouq*.
1137	»	Le même.........	*Id.*	»	»	»	1	1	$2\frac{40}{100}$	400 aqtchè.	»		»	»	
1138	»	*Ialdiz altounou*.....	23	16	»	»	»	»	»	375 aqtchè.	»		»	»	Le ghourouch porté officiellement à 120 aqtchè.
»	»	*Djédid-istambol*....	»	»	»	»	»	»	»	400 aqtchè.	»		»	»	
		SULTAN MAHMOUD Ier.													
1143	*Ialdiz altounou*, à 108 drames les cent pièces..........	....	23	26	993	50	1	1	$\frac{8}{32}$ ou 1 gr. $\frac{12}{100}$	»	51	19	47	30	
	Atyq foundouq altounou.	(*Istamboli-djédid altounou.*).........	23	8	970	»	1	1	8	400 aqtchè.	50	5	46	20	Les *foundouqs*, frappés jusqu'à 1187 (Abdul-Hamid), sont dits *khâs*; à partir de cette date, le titre est abaissé.
1145-48	*Sultan mahmoud altounou* « écu d'or de sultan Mahmoud. »	....	22	26	952	»	»	13	8	»	37	30	45	25	Passant pour ¾ de drame de poids.
		Zer-mahboub ou *Djédid zer-mahboub*..	»	»	»	»	»	»	»	330 aqtchè.	»	»	»	»	Le *sultan mahmoud altounou* et le *zer-mahboub* de Sâmi et de Djevdet paraissent être une seule et même monnaie, d'après leurs valeur et poids respectifs.
		SULTAN MOUSTAFA III.													
1171	*Sultan moustafa altounou* « écu d'or de sultan Moustafa. ».	....	21	24	906	75	»	13	8	»	36	»	43	20	Même poids que le précédent; titre inférieur.
1178	»	*Djedid zer-mahboub*.	»	»	»	»	»	»	»	330 aqtchè ou 110 paras.	»	»	»	»	Même valeur nominale que l'altoun de sultan Mahmoud Ier.
		SULTAN MAHMOUD II.													
1223-30	*Istanbol altounou* « écu d'or de Constantinople. ».....	....	19	6	800	»	»	11	28	»	28	20	38	17	Type *zer-mahboub*; ¾ de drame; monnayé de l'an 1 à l'an 8 du règne.
1231-35	*Atyq roumi altounou* (dit vulgairement *mahmoudiè khâs* « mou; » dit aussi *ïirmibechlik* « pièce de 25 piastres). »........		22	30	956	25	1	7	24	»	68	3	45	35	Type nouveau : ni *zer-mahboub*, ni *foundouq*, monnayé de l'an 9 à l'an 13; poids commun : 1 drame et demie ou mithqal.

SUITE DES MONNAIES D'OR.

ANNÉES.	DÉNOMINATION DU TARIF de l'Hôtel des monnaies.	DÉNOMINATION des HISTORIOGRAPHES.	TITRE. à 24 carats. gyrats.	32es	milliémes.	fractions.	POIDS. drames.	gyrats.	grains.	VALEUR NOMINALE.	VALEUR INTRINSÈQUE de chaque pièce.		PRIX de CHAQUE PIÈCE, la drame. piastres medj.	paras.	OBSERVATIONS.
1236-37	*Djédid-roumi altounou* « nouveau roumi altounou » (demi-mahmoudiè), dur		19	6	800	″	″	11	28	″	28	20	38	17	Titre et poids identiques à ceux de l'*istambol altounou*; monnayé de l'an 14 à l'an 15 et demi du règne.
	Atyq-adli-altounou, dit *khâs* « mon. »		19	29	830	″	″	7	28	″	19	26	39	37	Monnayé de l'an 15 et demi à l'an 18 du règne.
1240-42	*Djédid-adli-altounou*		17	30	748	″	″	7	28	″	17	27	35	35	Monnayé de l'an 19 à l'an 20 du règne; même poids que le précédent; titre inférieur.
1242-47	*Khaïriè altounou*, dit vulgairement *ghâzi*		20	30	878	″	″	8	28	″	23	10	41	37	
	SULTAN ABDUL-MÉDJID.														
1260	*Iuzluk altounou* « pièce de cent piastres », et, proportionnellement, ses multiples et divisionnaires de 250 et 500, 50 et 25 piastres		″	″	916	500	2	4	égalant	7gr.,216m de France.	100	″	″	″	Tolérance : 2 en dessus, 2 en dessous.

MONNAIES D'ARGENT.

ANNÉES.	DÉNOMINATION DU TARIF de l'Hôtel des monnaies.	DÉNOMINATION des HISTORIOGRAPHES.	TITRE. drames.	milliémes.	fractions.	POIDS. drames.	gyrats.	32es.	VALEUR NOMINALE.	VALEUR INTRINSÈQUE.	VALEUR EN PIASTRES medjidiè. piastres.	paras.	PRIX de CHAQUE PIÈCE, la drame. piastres medjid.	paras.	OBSERVATIONS.
	Type : talari d'Allemagne		″	833	″	8	11	″	″	″	22	23	″	″	
	SULTAN MURAD IV.														
1046	″	*Ghourouch*	9 argt pur.	″	″	″	″	″	″	″	″	″	″	″	
1047	″	*Idem*	*Idem.*	″	″	9	″	″	″	″	″	″	″	″	
1050	″	*Idem*	″	″	″	9	8	″	″	″	″	″	″	″	
1065	″	*Idem*	″	″	″	″	″	″	″	50 p. 100 argt. 50 p. 100 cuiv.	″	″	″	″	

SUITE DES MONNAIES D'ARGENT.

ANNÉES.	DÉNOMINATION DU TARIF de l'Hôtel des monnaies.	DÉNOMINATION des HISTORIOGRAPHES.	TITRE. drames.	TITRE. milliè^{mes}.	TITRE. fractions.	POIDS. drames.	POIDS. qyrats.	POIDS. 32es.	VALEUR NOMINALE.	VALEUR INTRINSÈQUE.	VALEUR EN PIASTRES medjidiè. piast^{res}.	VALEUR EN PIASTRES medjidiè. paras.	PRIX de CHAQUE PIÈCE, la drame. piast^{res} medjid.	PRIX de CHAQUE PIÈCE, la drame. paras.	OBSERVATIONS.
	SULTAN SULEÏMAN II.														
1099	»	*Ghourouch*	»	»	»	6	»	»	»	»	»	»	»	»	
	SULTAN AHMED III.														
1116	»	*Para* de Constantinople	»	»	»	»	»	»	»	$\frac{68}{100}$	»	»	»	»	Précédemment le titre de cette monnaie était à 70.
Idem.		*Zolota*	»	»	»	100 drames les seize pièces.			»	$\frac{66}{100}$	»	»	»	»	
	SULTAN ABDUL-HAMID.														
1203	»	*Djédid ikilik* « pièce de 2 piastres. »	»	»	»	»	»	»	80 aqtchè.	$\frac{64}{80}$	»	»	»	»	
	SULTAN SELIM III.														
1207	*Atyq luzluk* « ancienne pièce de 100 paras. »		»	465	»	10	»	»	100 paras.	»	14	20	1	18	
	Atyq ikilik « ancienne pièce de deux piastres. »		»	465	»	8	»	»	80	»	11	24	1	18	
	Atyq tek ghourouch « ancienne pièce d'une piastre. »		»	465	»	4	»	»	40	»	5	32	1	18	
	SULTAN MAHMOUD II.														
1225	*Atyq djihadiè* ou *djihadiè sikkèci* « monnaie obsidionale		»	730	»	8	»	»	5 piastres.	»	18	8	2	11	Le vieux *bechlik* du commerce.
1245-48	*Bechlik* « pièce de cinq. »		»	220 à 225	»	»	»	»	5 piastres ou 200 paras.	$\frac{131}{200}$	»	»	»	»	Dit vulgairement « nouveau *bechlik*; » surélévation : $\frac{69}{200}$.
1248-53	*Bechlik* (pointé)		»	170 à 175	»	»	»	»	5 piastres ou 200 paras.	$\frac{103}{200}$	»	»	»	»	Surélévation : $\frac{97}{200}$.
1249-53	*Altylik* « pièce de six. »		»	435 à 440	»	»	»	»	6 piastres ou 240 paras.	$\frac{206\frac{1}{2}}{240}$	»	»	»	»	Surélévation : $\frac{33\frac{1}{2}}{240}$.
	SULTAN ABDUL-MÉDJID.														
1256	*Qaïmè* « papier-monnaie. »		»	»	»	»	»	»	»	»	»	»	»	»	
1260	*Irmilik* « pièce de 20 piastres, » et, proportionnellement, ses fractionnaires de 10, 5, 2, 1 et 1/2 piastres		»	830	»	7	8	»	20 piastres.	»	20	»	»	»	Tolérance : 3 en dessus ou en dessous.
						égalant 24$^{gr.}$,055 de France.									
1279	Retrait du *qaïmè*.		»	»	»	»	»	»	»	»	»	»	»	»	
1280	CUIVRE : *qyrq paralyq* « pièce de 40 paras, » et, proportionnellement, ses divisionnaires : 20, 10 et 5 paras; unité : 1 para.		»	»	»	6	10	20	»	»	»	»	»	»	Poids indiqués dans le *Salnâmè* de 1280 (1863-64).
						égalant 21$^{gr.}$,386 de France.									

CHAPITRE II.

ADMINISTRATION DES FINANCES ET DU TRÉSOR.

§ 1er. PERSONNEL ADMINISTRATIF.

Le souverain étant, en principe, dans les pays musulmans, le surveillant et le conservateur-né de la fortune publique [1], le ministre chargé *de facto* de la direction des finances est simplement le *defterdâr* « le conservateur du grand-livre des recettes et des dépenses de l'empire » [2]; la dénomination *mâliè nâziri*, répondant au terme européen « ministre des finances, » est toute moderne.

Le département du defterdâr, nommé *divâni-ahkiâmi-mâliè* [3] et *defterdâr-qapouçou*, paraît avoir été établi, *ab antiquo*, sur l'emplacement qu'il occupe encore aujourd'hui, c'est-à-dire dans la première cour du sérail (*bâbi-humâïoun*), à droite, en entrant, *en dehors* de la partie habitée par le souverain, dite *derguiâhi-moualla* [4].

PERSONNEL.

1° Le ministre, nommé *bâch-defterdâr* [5], *tachra-*

[1] Voy. mon *Étude sur la propriété*, n° 5 (*Journal asiatique*, octobre-novembre 1861).

[2] Par la même raison, le conservateur général des archives et du contrôle du domaine porte le titre de *deftèri-khaqâni-émini* « conservateur du domaine impérial. » (Leunclavius, p. 226.)

[3] Aïni-Ali, *Budget*.

[4] Voy. d'Ohsson, VII, 3; Hammer, *Atlas*.

[5] *Relazioni Venete*, I, 427; Naïma, I, 377 v°; II, 485.

defterdâri[1], *defterdâri-ewel*[2] et *defterdâri-chiqqy-ewel*[3];

2° Deux sous-secrétaires d'État[4] ou directeurs généraux, l'un pour l'Europe, nommé *defterdâri-chiqqy-çâni*, *orta defterdâri*, ou enfin *âcitânè-defterdâri*, lequel restait dans la capitale lorsque le sultan entrait en campagne[5]; l'autre pour l'Anatolie, nommé *defterdâri-çâlis* ou *chiqqy-çâlis-defterdâri*[6];

3° Les *kiâtibs* «chefs de bureau,» lesquels auraient été au nombre de quarante du temps de Vigenère[7], de quinze à l'époque de Sansovino[8], et de vingt à celle d'Aïni-Ali[9];

4° Deux *veznèdars* «caissiers principaux»[10], assistés de six *sarrafs*[11].

[1] Naïma, II, 314.

[2] Petchevi, an 926.

[3] Rachid, I, 86 v°.

[4] «Collegæ præfectus aerarii velut consiliarii fiscales.» (Leunclavius.)

[5] «Lorsque le Turc dresse une armée impériale, où il va en personne, il a accoutumé de laisser le *defterdar* d'Europe en Constantinople, avec un des bachas, pour commander en son absence; et lors se transporte le *chaznè* du sérail aux Sept-Tours, où il y a aussi un trésor d'ordinaire, et ce pour être gardé plus sûrement.» (Vigenère, *loc. laud.* p. 328.)

[6] Vâcif, p. 33, 57.

[7] Page 400.

[8] Page 12.

[9] Voy. son État des dépenses.

[10] Encore aujourd'hui, les caissiers des départements ministériels sont désignés par le mot *veznédar*, celui de *khaznadar* étant réservé exclusivement au conservateur du trésor de l'État.

[11] «Changeurs,» mais ici «compteurs,» les changeurs de monnaie ayant une aptitude particulière pour compter promptement les monnaies, et reconnaître, en même temps, leur plus ou moins bonne qualité.

ATTRIBUTIONS.

Les attributions de la defterdarie étaient la tenue des comptes, le mouvement des fonds, l'encaissement des recettes, le payement en numéraire[1] ou en assignations[2] des services publics.

Si l'on en croit Garzoni, baile de Venise à Constantinople en 1572[3], le département ministériel des finances tenait, à cette époque, une comptabilité régulière, et dressait, à la fin de chaque exercice annuel, un bilan des recettes et des dépenses. Presque contemporainement, Vigenère écrit[4] : « L'ordre qui se tient ès finances du Turc semble fort bien estably et disposé en beaucoup de choses, mais principalement de ce qu'en une si grosse masse d'empire il y a un si petit nombre d'officiers, ce qui espargne autant de gages, de larrecins et mangeries du pauvre peuple. »

Plus tard, Marsigli, qui se trouvait à Constantinople en 1679-1680, ajoute[5] : « L'ordre pour le maniement des finances est si beau et si bien établi

[1] *Naqyd.*

[2] *Havâlè.* Rachid, I, 236, 273 et *passim.* Mirkhond raconte (*Hist. Seldschuk.* p. 103) que « Nizam-elmulk, vizir de Melik-Châh, sous le prétexte de faire connaître aux âges futurs l'étendue des États de son maître, paya la solde des bateliers de l'Oxus en assignations (*bérâti-ichân*), sur la caisse d'Antioche; et qu'ensuite il ordonna de les racheter et de les payer comptant. » (Voy. *Hist. des Mongols,* IV, 421.)

[3] *Relazioni Venete,* I, 427.

[4] Page 401.

[5] *Loc. laud.* I, 19.

en Turquie, soit pour les choses, soit pour les registres, que quelque puissance chrétienne que ce soit trouverait de quoi s'y instruire, en retranchant quantité d'abus qui s'y glissent.»

Enfin, d'Ohsson [1] rapporte que, de son temps, l'un des principaux bureaux du ministère des finances avait pour office de dresser, à la fin de l'année ou même du semestre, un *khoalâcèï-idjmâl* « état général de situation. » Les historiographes ne font toutefois nulle mention de la confection préalable du budget, et de sa présentation anticipée au sultan, pour recevoir la sanction impériale.

§ 2. DIVAN POUR L'EXPÉDITION DES AFFAIRES ET LA RÉCEPTION DES ESPÈCES.

L'expédition des affaires devant avoir lieu sous la surveillance immédiate du souverain, le divan «cour d'État,» dont les membres (*erbâbi-divân*) étaient admis à donner leur avis sur les affaires les plus importantes, se réunissait au palais même du sultan, sans préjudice du service ordinaire des diverses administrations dans leur local respectif. Voici, en ce qui concerne les finances, le tableau du divan tracé par Vigenère : «Le divan ou audience publique se tient quatre fois la semaine, les samedy, dimanche, lundy et mardy, dans la seconde court carrée du sérail, contenant en tout sens deux cents pas, et environnée d'une galerie en forme de cloître, soutenue de diverses colonnes de marbre,

[1] *Tabl. gén. de l'emp. ottoman*, VII, 264.

où l'on peut se mettre à couvert. A la potence, au retour d'icelle, sont aussi les trois defterdars, à quelque distance les uns des autres; et, tout d'un rang, les secrétaires et greffiers qui tiennent le registre de tout ce qui entre dans le *chaznè* et s'en tire, à sçavoir de la recepte et de la despence; et auprès d'eux sont assis les *veznèdars*, qui ont la charge de peser, compter et examiner les aspres et *seraphs;* et, pour cet effet, il y a tousjours au divan un fourgon avec des charbons allumés, et une grande poêle de fer pour les esprouver, en les fricassant, et voir si ces espèces d'argent sont bonnes et loyalles. Ils prennent, au reste, les aspres au poids, car, quand ils en ont compté mille qui valent vingt sultanins ou ducats, parce qu'ils ne comptent jamais plus haut en sus de deniers que par mille aspres, ils les mettent en une balance et pèsent les autres à l'encontre, qui sont si justes qu'en vingt mille aspres il n'y en aura pas quatre de tare. Quant aux sultanins ou *séraphs* qui sont d'or fin, sans aucun alliage, comme sont de même les aspres, de fin argent, en leur endroit, en quoi ils sont mieux aduisez que nous, ils les comptent. Le semblable se pratique ès provinces et sanzaquats par les receveurs généraux pour les apporter à l'espargne; et n'ont les Turcs autres espèces que ces deux-ci, avec une meruaille de cuivre appelée *mangour*, dont les seize vallent une aspre; ils les enssachent puis après en des sacs de cuir, en chacun cinquante mille aspres; et les sultanins à l'équipollent pour le re-

gard de la valeur, à sçavoir mille de chaque sac[1], puis les cachettent, ainsi pesez les uns et les autres, comptez, du sceau du seigneur que le bassa tient en son sein. Tout cela est porté sur-le-champ au *chasna* ou thrésor, qui fait l'un des corps d'État du sérail, le plus prochain de cette salle d'audience, séparé néanmoins d'icelle[2]. »

Plus tard, il devint d'usage[3] que le divan se tînt deux fois seulement la semaine, au sérail « palais impérial; » mais, dans l'année 1106 (1694), sultan Moustafa-Khan II, décidant le rappel de l'ancienne coutume, ordonna que les vizirs, les sadréïn et les autres *erkiân* de l'empire se réuniraient dorénavant quatre fois la semaine, dès le matin, comme par le passé, pour l'expédition des affaires[4].

§ 3. TRÉSORERIE. — CASSETTE ; LISTE CIVILE.

L'administration du trésor, dit simplement *khaznè*[5],

[1] Le sultanin compté à 50 aqtchè.

[2] Vigenère, p. 330; cf. aussi Tavernier, III, p. 24.

[3] *Qânoun* s'emploie souvent comme synonyme de *âdet*. (Wacif, I, 45.)

[4] Rachid, I, 203.

[5] Ce mot désigne, soit le dépôt de la fortune publique, soit une somme d'argent plus ou moins considérable envoyée aux armées, soit la contribution de l'Égypte ou de telle autre province envoyée à la capitale; au reste, *khaznè* est proprement le mot particulier à la caisse du souverain, de l'État; les caisses secondaires, c'est-à-dire celles des départements ministériels, improprement dites *khaznè*, sont simplement nommées *veznè* dans le langage officiel; leurs caissiers sont dits *veznèdârs*.

khaznèï-âmirè[1], *khaznèï-sultâni*[2], *khaznèï-pâdichâhi*[3], ou enfin *khaznèï-châhânè*[4], est distincte, du moins en partie, de la defterdarie, et se divise en trois sections, savoir : 1° le trésor du *mîri;* 2° celui de l'*endéroun;* 3° celui du *harèmi-hamâïoun*[5].

1° Le *mîri-khaznècy* « caisse de l'État, » dit également *khaznèï-bîroun* et *tachra-khaznèci*[6] « trésor de l'extérieur, » relevait directement du ministre des finances, lequel y faisait verser les sommes encaissées par ses soins, et en tirait celles dont il avait besoin pour le fonctionnement des services publics[7].

2° L'*endéroun-khaznèci*, dit aussi *khaznèï-âmirèï-endéroun*[8], *itch-khaznè* et *khaznèï-khassè* « trésor de

[1] Trésor de l'État, trésor public; l'expression *âmirè* implique spécialement l'idée d'établissement public : *terçânèï-âmirè*, l'amirauté; *topkhanèï-âmirè;* le dépôt général de l'artillerie; l'odjaq des janissaires portait aussi le titre d'*odjaqhy-âmirè* « odjaq impérial. » (Vâcif, I, 83; II, 21.)

[2] *Raouzat-ulebrâr*, de mon ms. *passim;* Naïma, II, 591.

[3] Naïma, II, 210.

[4] Vâcif, I, 22.

[5] Djevdet, IV, 372; *khatt* de sultan Sélim de l'an 1204, et aussi V, 276.

[6] Soubhi, p. 32 r°, 43; Eïoubi-Efendi. *Bîroun* désigne « l'extérieur, l'habitation des hommes, le lieu de réception » (*selâmlyq*), par opposition à *endéroun* « le lieu réservé, le gynécée. » (Voyez *Hist. Seldschuk.* p. 165.)

[7] Cf. *Relazione Venete*, I, 427; II, 345 et suiv. Tavernier, p. 117, 131; Rycaut, I, 83; Naïma, II, 258, 265. Le khaznè actuel du *mâliè* est placé dans des caves existant sous la porte *Bâbi-hamâïoun*, conduisant à ce ministère.

[8] *Endéroun* « intérieur » désigne proprement la partie du palais particulière au service de la personne du prince, à son habitation

l'intérieur ou de réserve[1], » placé sous la garde d'un haut fonctionnaire du sérail, le *khaznadar-bâchi*, nommé plus tard *khazinè-ketkhoudacy*, recevait, à la fin de chaque exercice, du *khaznèï-bîroun*, l'excédant de recettes résultant du bilan dressé par les soins du ministre des finances[2]; de plus, selon Garzoni[3], les sommes trouvées en pays ennemi, le produit des confiscations, etc. et, d'après un autre baile[4], le sultan se faisait remettre, de l'extérieur (*bîroun*), les sequins qui s'y trouvaient, pour les encaisser dans son *khaznè* (de réserve). Tavernier rapporte[5] qu'il n'entrait que de l'or dans ce trésor, tout l'argent étant porté à l'autre trésor pour les besoins ordinaires. D'après Qaratchélébizâdè, le local de l'*endéroun* ne fut pas assez vaste, sous sultan Suleïman le Grand, pour contenir les richesses qu'il devait recevoir, et Rustem-Pacha fit, du château des Sept-Tours, une succursale de ce trésor[6]. En cas d'insuffisance de l'extérieur, le sultan, sur un rapport écrit du grand vizir, ordonnait, par khatti-hu-

(Rachid, I, 5; Soubhi, p. 32; Vâcif, p. 79). Ce dernier auteur rapporte (I, 96) que le grand vizir Raghib-Mehemmed-Pacha fut appelé dans l'*endéroun* pour restituer le sceau de l'empire. C'est à l'*aqaghalar-endéroun* ou *bâbi-endéroun*, dit Djevdet (III, 210), qu'a lieu la cérémonie du *bei'at* « reconnaissance» officielle du souverain. »

[1] *Raouzat-ulebrâr*, p. 60 v°; *Noukhbè*, II, 473; Naïma, II, 264; *Usci-zâfer*, p. 238.

[2] D'Ohsson, *loc. laud.* VII, 260.

[3] Baile de Venise, en 1572. (*Relazione Venete*, I, 427.)

[4] Lorenzo Bernardo, en 1592. (*Ibid.* II, 347.)

[5] *Loc. laud.* VI, 134.

[6] De mon ms. II, 53 v°; Naïma, I, 38; *Relazione Venete*, I, 295.

mâïoun, d'extraire de l'*endéroun* les fonds complémentaires; et le *khaznadar-bâchi* délivrait au *defterdâr*[1] la somme demandée, en lingots ou en numéraire. «Toutefois, bien que dépositaire des clefs de l'*endéroun*, le khaznadar-bâchi ne pouvait l'ouvrir qu'en présence du *tefteder* et du *nisandji*, lesquels apposent leur cachet sur les coffres et sur la porte, de façon qu'aucun des trois ne peut ouvrir en l'absence des deux autres[2].»

Le conservatoire des joyaux et des objets précieux de la couronne formait une dépendance de l'*endéroun*[3]; c'était là qu'on déposait aussi le *khatmi-suleïmâni* «sceau de l'État,» en cas de vacance du grand vizirat[4]. Le trésor de la sellerie (*khâs-akhor-khaznèci* ou *khaznèï-rakht*[5]) faisait également partie de l'*endéroun*. Un inventaire complet et détaillé des objets précieux contenus dans les diverses sections de l'*endéroun* fut dressé, en 1091 (1680), par ordre

[1] Rachid, I, 32 v°. La correspondance de Berthier, ambassadeur à Constantinople, rapporte dans sa lettre du 29 janvier 1585 : «Les deniers, mis dernièrement hors pour conte de cest arsenal, furent aussitost distribuez et ordonnez, avec mandement de pourveoir, etc.» et plus bas : «Et puis quatre jours en ça, aurait esté d'abondant par commandement de ces seigneurs ordonnez et délivrez XXV sommes d'aspres revenans à L^m escus, avec ordre bien particulier de ruyner tous les arsilz et vieux corps de gallaires; et le plus promptement qu'il se pourra fabriquer des neufves.» (*Négociations*, IV, 323.)

[2] Sansovino, p. 3; Vigenère, p. 331.

[3] D'Ohsson, VII, 39; Tavernier, p. 119 et suiv. Vigenère, p. 330.

[4] Naima, I, 101.

[5] Rachid, I, 143; II, 37 v°.

de sultan Mehemmed IV, à la suite de la restitution de divers objets qui en avaient été distraits.

3° Le *harèmi-humâïoun-khaznèci* «caisse particulière du prince,» formée des fonds qui lui étaient attribués à titre de *djîb-khardjlyghy*[1]. Cette caisse, selon le témoignage de Vâcif[2], formait une administration spéciale, dirigée par un agent supérieur, ayant le titre de حضرت شهرياری كاتبی «chef de la comptabilité de la maison impériale.»

En tête des dépenses de l'État pour 1071, mais cependant sans les incorporer dans le budget, Eïoubi-Efendi inscrit 600,000 *altoun*, comme *djîbi-humâïoun-khardjlyghy* «dotation annuelle du sultan.» Cette somme paraît être le montant annuel du tribut d'Égypte, que sultan Ahmed Ier, dans un conseil d'État tenu en 1015, refusa de livrer, pour les besoins de l'armée, comme étant son revenu personnel[3].

Selon Rachid, le *khaznè* annuel d'Égypte fut versé, en 1115, 1120 et 1123, dans le *khaznèï-chehriâri*, ou dans le *khaznèï-endéroun*[4]; et, en 1179, dans le

[1] Les historiographes emploient cette même expression pour qualifier les dons faits, à divers titres, par les sultans à certains personnages. (Sâmi, p. 66 v°; Izzi, p. 19 v°; Vâcif, II, 98, 170, 122.) Djevdet emploie *khardjlyg* comme synonyme de *méçârif* «dépenses.» (I, 142; V, 233.)

[2] Tome I, p. 74; littéralement «argent de poche.»

[3] Naïma, I, 133; et Petchevi; جيب خرجلغمز در. Voyez le récit de cette discussion dans Hammer, VIII, 100.

[4] II, 31 v°, et 64 v°. Le même auteur emploie (p. 54) le mot *endéroun* dans le sens de *harem;* de sorte qu'il est difficile d'en apprécier ici la véritable signification; j'incline cependant pour la

khaznèï-humâïoun, selon Vâcif[1]; triple dénomination indiquant une seule et même caisse.

Au dire de Naïma, le *mâli-kuchoufïè*[2], destiné aussi au *djîb-khardjlyghy*, et qui était, antérieurement, de 600 bourses (300,000 piastres), n'en rendait plus, en 1062, que 300. — De son côté, d'Ohsson rapporte[3] qu'une somme de 300,000 piastres était prélevée sur le tribut d'Égypte, pour la cassette du sultan.

Entre autres ressources, le *djîb-khardjlyghy* recevait également du voïvodalyq de Cassandre une somme annuelle de 600,000 *aqtchè*[4].

D'après Vigenère[5], le revenu des *khâs* était complétement réservé, de son temps, « pour la table et despence de bouche du prince, ce que nous appelons la chambre aux deniers, qui arrive bien à 40,000 ducats tous les ans, tant de ceux qui sont à Constantinople qu'ailleurs[6], sans qu'il soit loisible d'être employés à aucun autre usage. »

seconde. Tavernier rapporte (VI, 132) que sur les 12,000,000 de livres du tribut d'Égypte, 5.000,000 entraient *dans le trésor du Grand Seigneur.*

[1] Tome I, p. 274.

[2] Tome II, p. 347. Sorte de droit de sceau (*djâïzè*) payé par les kâchefs au gouverneur de l'Égypte, pour obtenir leur emploi. (Hammer, VIII, 151; cf. aussi Estève, *Descr. de l'Égypte*, XII, 55, 77.)

[3] Tome VII, 147, 241; même chiffre que celui du *Kuchoufiè*.

[4] *Nacihat-nâmè*, ms. de Vienne. On lit dans le *Tadj-uttévarikh* que, sous sultan Murad Ier, le territoire de Philippopoli rendait annuellement, sur la récolte du riz, 40 ïuks d'aqtchè, soit 40 fois 100,000 *osmâni*, pour la part afférant annuellement au sultan.

[5] Page 328.

[6] A 50 aqtchè l'un, cela ferait 2,000,000 d'aqtchè. Ce chiffre me paraît inexact.

Au témoignage de Sansovino, « le *sepplicagiasi* (l'argent de poche du Grand Seigneur) était réglé, selon l'usage, à l'issue de la paye des milices[1]. » C'était donc un fonds particulier, sur lequel on prélevait, périodiquement, l'allocation revenant au prince; les historiographes ne font pas mention d'un fait semblable.

La liste civile proprement dite du sultan ne date que de la loi du 18 zilqâdè 1271 (septembre 1855); elle fut fixée alors au chiffre annuel de 120,000,000 de piastres; toutefois, si la dotation a changé de modalité, l'ancienne dénomination a continué de subsister; et les largesses faites par sultan Abdul-Aziz aux soldats de son armée, dans maintes occasions, sont indiquées comme étant prélevées sur sa cassette (*djîbi-humâïounlarindan*[2]).

TRÉSORERIE DE L'ARMÉE.

En campagne, le chef du service de la trésorerie prenait le titre de *sefer* ou *ordou*[3] *defterdâri* « payeur général de l'armée[4]; » consignation lui était faite du trésor dit *ordouï-humâïoun-khaznèci*[5], *ordou-khaznèci*[6]

[1] *Loc. laud.* p. 12; *djiblyq aqtchècy*. Cf. aussi ci-après, chap. cinquième, année 1203, *Khatt* de sultan Abdul-Hamid.

[2] *Djéridèï-havâdis* des 18 et 26 djemazi-akher 1279.

[3] *Ortou* en mongol : « la résidence du souverain, son palais. » (Schmidtt, *Wörterbuch*, 58; Fraehn, *Recensio, etc.* 284 et suiv. اردوى همايون *Hist. Seldschuk.* 87 et passim.)

[4] Naïma, I, 123; Tchélébizadè, 128.

[5] Sami, 141 v°.

[6] Vâcif, II, 98, 108.

et *khaznè-sandouqlary*[1]. Le trésor était transporté à dos de chameau, sous la conduite d'un corps de troupes dit *dèvèdji* « chameliers[2], » et sous la garde des *uloufèdjiâni-ïémin-uïeçâr*.

CHAPITRE TROISIÈME.

§ 1. SYSTÈME DE COMPTABILITÉ.

Les sommes reçues ou payées par le trésor étaient groupées, soit en numéraire, soit en chiffres, par *ïuk* et *aqtchè*; plus tard, en *kècè* d'aqtchè, demi-*kècè*, et fractions de celles-ci.

Le *ïuk* « charge, » *summa argenti*[3], en arabe *haml*[4], désignait, dans l'origine, une charge de bête de somme, spécialement de chameau; c'est en *haml* qu'Ibn-Zeïnel indique la quotité du premier tribut envoyé d'Égypte. Le *ïuk* était alors de 100,000 aqtchè[5]; il est aujourd'hui de 100,000 *ghourouch*.

Le *kècè* « bourse, » en arabe *sarrè*[6], se disait aussi bien des bourses d'or que d'argent; mais la contenance n'en était pas fixe et déterminée. Vigenère

[1] Naïma, I, 238 v°.

[2] Voy. Hammer, VII, 320, et, dans Vigenère, la planche représentant la disposition d'une armée ottomane en ordre de bataille, ou mieux en marche.

[3] Voy. Hammer, V, 290, 443, 490; la *Somme des Négociations* (tome II, 634).

[4] Ibn-Zeïnel, de mon ms. appendice d'Aali-Efendi au *riçâlè* d'Aïni-Ali.

[5] *Tadj-uttévarikh*, II, 209.

[6] *Sarrè*, particulièrement, la subvention annuelle envoyée aux *Saints Lieux*. (Rachid, II, 44, et les autres historiographes, *passim*.)

dit[1] : « les sacs de ducats *sultanins* sont chacun de mille; » Pigafetta[2] : « Valendo il sultanino quanto il ducato zecchino veneziano, cioè 41 maedini, è il maedino il *grosso* cioè soldi 4; la borsa vale 621 soltanini; » Selâniki[3] : « 110 bourses d'or[4], valant chacune 10,000 ducats; » Tavernier[5] : « sultan Ibrahim trouva, dans le trésor, à la mort d'Amurat, 4,000 *kizes* de 15,000 ducats d'or, ou 30,000 écus. » D'autre part, Izzi rapporte[6] que sultan Mahmoud Ier « fit présent au khan de Crimée de deux bourses pleines de ducats; » et plus loin[7] « que le grand vizir, dans un banquet offert au même khan, lui donna une bourse de 1,000 *zer-mahboub*, et gratifia d'autres bourses d'or (*zer-surrèlèry*) les principaux personnages de sa suite. » On peut donc inférer de cette dernière assertion, rapprochée de celle de Vigenère, et aussi de nombreux passages des *Négociations*, que le chiffre ordinaire de la bourse d'or était de mille ducats.

Le *kècè* d'argent se distinguait en *kècèï-roumi*[8]

[1] Page 330.

[2] Citation de Hammer, VI, 512.

[3] Citation de Hammer, VII, 17.

[4] Il faut lire 1100 au lieu de 110, ce qui revient au chiffre indiqué par Vigenère et Izzi.

[5] *Loc. laud.* VI, 134.

[6] Page 97 v°.

[7] Page 98 v° et 108. Cf. aussi chapitre cinquième, ci-après, années 1159, note, et 1184; *Négociations de la France dans le Levant*, passim, notamment IV, 43.

[8] Rachid, I, 229; Izzi, I, 52. Ibn-Zeïnel désigne les Turcs par le mot *roumi*, au pluriel *arouâm*; et leur pays par l'expression *bèlâd-*

« bourse de Constantinople, » nommée aussi *kècèï-divâni* « bourse du divan[1]; » et en *kècèï-masri* « bourse égyptienne[2]. » Le taux du *kècèï-roumi* ou *divâni* varia selon les temps et le cours du *ghourouch*. En 944 (1537), il était de 20,000 aqtchè ou 400 écus[3]; en 1071 (1660), de 40,000 aqtchè, égalant 500 piastres, le ghourouch à 80 aqtchè; et, en 1132, de 50,000 aqtchè, égalant 416 piastres 2/3, le ghourouch à 120 aqtchè.

Actuellement, la bourse est de 500 *ghourouch* « piastres, » de 40 paras l'une.

Du temps d'Aïni-Ali (1018=1609), la comptabilité était encore tenue en *ïuks* d'aqtchè, et en aqtchè pour les fractionnaires.

En 1062 (1652), on paraît évaluer les comptes publics en *ghourouch;* mais la comptabilité officielle est maintenue en aqtchè.

erroum. Tchélébizadè dit aussi, dans le même sens (p. 119), *bilâdi-roum, diâri-roum: Roum,* l'Asie Mineure, l'empire de Constantinople, est l'opposé de *Arab,* le pays arabe, l'empire des khalifes, et, plus tard, celui des sultans d'Égypte. (Saad-eddîn, 46, 47, 371, et ailleurs.)

[1] Rachid, III, 45 v°, 77 v°, 108; Izzi, 44 v°, 251 v°.

[2] Rachid, I, 228; Izzi, 52. Selon d'Ohsson (VII, 264) le *kècèï-roumi* aurait été de 500 piastres; le *divâni* de 416 $\frac{2}{3}$, et le *masri* de 620. Samuel Bernard (*Descript. de l'Égypte,* XVI, 313) dit : « La bourse d'Égypte est de 25,000 medins ou paras de Constantinople; le *kècèï-roumi* n'est que de 20,000. »

[3] « Le Grand Seigneur envoya au baron de Saint-Blancard, commandant la flotte française alliée, vingt mille aspres dedans ung sac « de cuir lié, et sus la ligature bucle et séelle, valant cinquante aspres « pour escu, qui est quattre centz escuz. » (*Négociations de la France dans le Levant,* t. I, 350.)

En 1071 (1660), les comptes généraux du budget d'Eïoubi-Efendi sont calculés en bourses de 40,000 aqtchè, demi-bourses de 20,000, et les fractionnaires en aqtchè[1].

En 1131 (1718) et années suivantes, ils sont dressés en *ghourouch* et *aqtchè*, ainsi qu'il résulte des comptes fournis par Rachid, sur la réception de l'ambassadeur d'Allemagne, et sur le vizirat de Damad Ibrahim-Pacha[2].

Présentement, le budget est dressé en bourses de 500 *ghourouch* «piastres,» et en piastres, fractionnaires de la bourse[3].

§ 2. MODALITÉ DES PAYEMENTS.

La solde[4] des milices et des fonctionnaires ou

[1] C'est en *aqtchè* qu'est stipulé, en 1673, par M. de Nointel, le maximum passé lequel tout procès intenté à un Français doit être évoqué à Constantinople (*Capitulations*). Cette même disposition se trouve aussi dans l'article 69 du renouvellement de 1740; mais elle n'est plus qu'un simple rappel de l'ancienne clause, les conditions économiques étant différentes, et le ghourouch étant devenu la monnaie type. (Voyez *Nouveau guide de la conversation* par Bianchi, Paris, 1852.)

[2] Rachid III, 41, 50, 77. C'est seulement aussi dans le renouvellement des *Capitulations* de 1740 que paraît le mot *ghourouch* (art. 72) au lieu et place de l'aqtchè, et indiquant la monnaie légale, officielle du pays.

[3] Rapport de S. A. Fuad-Pacha sur la situation financière de l'empire, février 1862.

[4] *Ouloufè-vè-aâdet*, au pluriel *ouloufâtu-avâïd* (Izzi, 200). *Aâdet* se dit de l'indemnité de pain, de viande ou autre, attribuée à chaque homme inscrit sur les rôles, et faisant partie de sa solde trimestrielle; ailleurs *avâïd* se prend dans le sens de «rentrées, revenus,» et comme synonyme de *mahçoul* (Izzi, 241).

employés salariés de l'État était payée, réglementairement, par trimestre, et désignée spécialement par les mots *mouqarrer* « le fixe, » ou *mévâdjib* « l'obligatoire[1]. » L'année administrative était divisée en quatre *qyst* « termes, » distingués chacun, dans la technologie du *mâliè*, par une dénomination particulière, formée des initiales du nom des mois composant le trimestre; savoir : le premier trimestre, *maçar*[2]; le second, *redjedj*[3]; le troisième, *rechen*[4]; le quatrième, *lezez*[5]. Le premier et le second trimestre, réunis sous le nom de *qystéïn*[6] « le double trimestre, » se payaient ensemble, au commencement de chaban; de sorte qu'il n'y avait, en réalité, que trois époques de payement dans l'année.

Toute paye excédant le chiffre réglementaire, soit sur le budget du corps, soit sur le revenu des *khâs* impériaux, et accordée aux miliciens qui n'avaient pu obtenir l'avancement hiérarchique dans les pro-

[1] *Mévâdjib* désigne actuellement en Perse le traitement d'un fonctionnaire. (*Dialogues persans-français*, p. 107.)

[2] Naïma, I, 410 v°.

[3] Naïma, II, 407.

[4] Aïni-Ali, avant-propos, p. 87 de l'édition citée ci-après. C'est sur la dépense de ce trimestre que cet auteur a dressé son essai de budget. Il est curieux de remarquer, selon l'observation qui m'en est faite par le savant éditeur, que le trimestre est compté par Aïni-Ali, tantôt à 88 jours $\frac{1}{2}$, tantôt à 89 ou enfin à 90.

[5] Aïni-Ali; Hadji-Khalfa, *fezlikè*, an 1102.

[6] Quoique le fait ait eu lieu antérieurement (Rachid, I, 30, 265 et *passim*), cette expression, adoptée ensuite par Soubhi, Izzi et Vâcif, n'est employée, pour la première fois, par Rachid, que dans le récit de l'an 1119 (tome II, 57).

motions septennales[1], était dite *aghyr-uloufè* ou *aghyr-èçâmè*[2].

La solde de certains employés et pensionnaires du palais et celle des membres du clergé étaient désignées par le mot *vazîfè*[3], et se payaient au mois[4].

Selon Rachid[5], la solde des escadres était trimestrielle pour les équipages, et annuelle (*saliânè*) pour les officiers.

[1] *Qapou* et *tchyqma*. (Voyez Qoutchi-beï, p. 7.) La promotion de l'an 1016 est particulièrement connue sous le nom de *buïuk-tchyqma* «grande promotion.» (Naïma, I, 138 et 166.)

[2] La solde primitive des *ïaïa* «fantassins» fut d'un aqtchè par jour (Saad-Eddin, I, 39); ce fut aussi le minimum de celle des janissaires qui leur succédèrent. Le maximum de la paye de ces derniers fut porté à 7 et 8 aqtchè (Djevdet, IV, 399; V, 225), non compris le *téraqqy* «haute paye» accordée à l'avénement des sultans ou pour des actions d'éclat (Rycaut, II, 37). Cette haute paye était ordinairement de 2 aqtchè pour les janissaires; pour les beuluks, elle était plus forte (Hammer, VI, 299, 302). A l'avénement de Mehemmed III, les janissaires dits *ïédili, sékizly, onlou, onbirly, onikicherly, onutcherli*, recevaient une solde de 7, 8, 10, 11, 12 et 13 aqtchè par jour. Rachid (II, 179) dit que la solde quotidienne des sipah et des silihtar, qui était, selon le Qanoun, de 99 aqtchè, avait été convertie en *aghyr-uloufè* de 120 à 150 aqtchè par jour, par suite de la solde de leurs camarades décédés, qu'ils avaient fait passer sur leurs propres *èçâmè*. — Par analogie, *aghyr-khidmet* se disait aussi des emplois de la Porte, obtenus par les agas du palais, en dehors de la voie hiérarchique (Naïma, I, 314 v°). Comme les militaires, les employés civils pouvaient obtenir le *téraqqy*, en récompense de leurs services (Rachid, II, 110). Pour ce qui est de *l'aghyr-mouqâtéa*, voyez année 1127, ci-après.

[3] Mirkhond (*Hist. Seldschuk.* p. 122) emploie ce mot pour désigner la pension allouée à un derviche. (Voir aussi mon mémoire sur les *Vaqoufs, Journal asiatique*, novembre-décembre 1853, p. 407.)

[4] Djevdet, V, 399. Les individus payés au mois sont dits *muchâhèrè-khorân* par Aïni-Ali.

[5] Tome I, p. 229 v°.

§ 3. PAYEMENT DE LA SOLDE.

Le payement de l'*uloufè* trimestriel et semestriel (*maçar* et *redjedj*) des *qapou-qoullary* ou milices de la capitale[1] se faisait dans le *divâni-humâïouni-sultâni*[2], tenu au palais impérial[3], dans la salle dite *divânkhânèï-atyq* « ancienne salle du divan. » L'opération était présidée par le grand vizir[4], siégeant sous la coupole[5], ou, en son absence, par le *qâïmmaqâmi-rikiâbi-humâïoun*[6].

Chaque corps dressait, au préalable, l'état de personnel (*idjmâl*) d'après lequel la solde devait lui être comptée[7], et l'opération commençait ordinairement dans le divan du mardi[8], dit, à cette occasion, *uloufè-divâni*[9] ou *buïuk-divân*[10]. Les agas du

[1] *Mulâzimi-derguiâhi-aâli iénitchériân-uçâïr odjaqlary* (Vâcif, I, 15, 22, 89, 114), opposé à *ïerli-qolou* « janissaires des places de l'intérieur. » (Rachid, 275 v°; Izzi, 70.)

[2] Rachid, II, 30, 53 v°.

[3] *Saraï-humâïoun*. (Rachid, II, 93.)

[4] *Sadri-aâzèmu-sâhib-devlet-hazretlèri*. (Rachid, I, 269, 270 v°.)

[5] *Qoubbè-altynda*. (Vâcif, I, 15, 89, et *passim*.)

[6] Distinct du *Ketkhoudâï-sadri-aâli*, le substitut du grand vizir, et devant se trouver auprès de lui; le qaïmmaqâm (Rachid, II, 141, 167; III, 4; Soubhi, 121) remplissait les fonctions de grand vizir, en cas de vacance, ou résidait à Constantinople, quand le grand vizir habitait Andrinople, ou se trouvait à l'armée; il prenait alors le titre de *qaïmmaqâmi-âcitânè*. (Rachid, II, 101, 115.)

[7] Rachid, II, 53 v°; III, 50 v°.

[8] Rachid, I, 28; Tchélébizadè, 48, 75, 85, 124, 135; Soubhi, 13, 39, 71, 175, 197; Vâcif, 15, 52, 69.

[9] Rachid, I, 28; II, 44 v°, 81.

[10] Rachid, III, 50 v°.

khaznèi-âmirè[1] (*biroun* ou *endéroun*, selon les circonstances), ayant extrait du trésor les sommes nécessaires, portaient les groups sous les *sâïèbân* « tendelets » dressés devant le *khaznè*[2]; puis, et sur l'appel fait par le *bâch-tchaouch*, le ketkhouda des janissaires et les odjaq-aghalary, s'avançant, recevaient consignation des sommes qui leur étaient comptées, et dont le *kiâtib* « comptable des janissaires, » d'une part, et le *rouznâmèdji* « comptable du trésor, » de l'autre, prenaient note, chacun de son côté[3]. De hauts fonctionnaires, désignés comme inspecteurs, étaient chargés de veiller à la régularité de l'opération. Lors de la distribution des 689 bourses ½ données en secours par l'*endéroun*, en 1164, pour la reconstruction des casernes incendiées des janissaires, le *defterdâri-chyqqy-evvel*, le *tchaouch-bâchi*, le *techrifâti*[4] et le *vaqâï-nuvis* « historiographe » furent nommés *nâzir* « inspecteurs, » à l'effet de constater le payement, en leur présence, de la somme précitée[5]. Ainsi consignés aux chefs de corps[6]

[1] Rachid, II, 60.

[2] Les *sâïèbân* étaient de petites tentes sous lesquelles, soit en temps de paix, soit à l'armée, on plaçait les groups destinés à la solde ou aux gratifications des troupes. (Voyez plus bas, année 1030; Naïma, I, 196 v°, 198 v°, 359; Vâcif, II, 33; Hammer, XI, 411.)

[3] Eïoubi-Efendi.

[4] Pour *techrifâtdji* « maître des cérémonies. » La même forme se retrouve dans *mevqoufâti*. (Soubhi, 196; Izzi, 70.)

[5] Izzi, II, 252 v°, 253. Le *sergui-nazârèti* devint, par la suite, l'une des charges de l'État; elle figurait dans les promotions (*tevdjihât*), ayant lieu ordinairement en chaouâl. (Vâcif, I, 23.)

[6] ايادئ امانتكارانه تسليم (Vâcif, I, 52, 284; II, 150).

chargés de les recevoir[1], les groups étaient enlevés par les hommes de chaque orta, et portés au *qapou* de l'aga[2]. Là, on procédait, selon le règlement, à la paye de chaque homme, sur le vu de son *èçâmè*[3], savoir : le lendemain du divan, mercredi, aux anciens janissaires (*atyq-èçâmèly*) des ortas, par l'entremise de leurs *beuluk-agalary*, dans les casernes; puis le surlendemain, jeudi, il y avait *sergui* à *l'aga-qapouçou*, où l'on payait la solde des *echkindji*, *qaraqollouqtchou* et *zâbitân*, en présence de l'aga, après constatation de l'identité de chaque homme[4].

Le jour de la paye des milices était ordinairement choisi pour la réception des ambassadeurs étrangers ou tributaires[5]. Introduit dans le *divankhânè*, l'envoyé prenait place *sous la coupole*, à côté du nichândji-bachi; puis on procédait à la consignation des groups et au repas préparé par les cuisines impériales; ensuite, le grand vizir, accompagné des autres vizirs, se rendant à *l'arz-odacy* « salle d'audience[6], » l'ambassadeur, qu'on avait revêtu d'une *khil'a* « robe d'honneur, » était admis, après eux[7], à présenter

[1] قبضه مامور اولانلره (Vâcif, 15, 40, 89, 114).

[2] Soubhi, 252 v°.

[3] Rachid, II, 130, 188. (Voir plus loin, année 1030.)

[4] *Usci-zafer*, p. 31.

[5] Quatre ambassadeurs furent reçus à l'audience du sultan le jour de la paye du 1er trimestre 1049 (1640). (Naïma, I, 410.)

[6] Rachid, I, 63, 96 v°, 178; II, 30, 44 v°, 80 v°.

[7] Rachid, I, 35 v°, 96 v°; II, 44 v°; Tchélébizadè, 124 v°; Izzi, I, 41 v°; II, 161, 180. (Voyez aussi, dans Soubhi (p. 191 v°), le cérémonial observé à la réception de l'envoyé de Nadir-chah.)

ses lettres de créance, ou le tribut envoyé par le pays dont il était le représentant[1].

Les sipah et les autres corps de cavalerie recevaient leur solde dans la même modalité que les janissaires; seulement, pour ce qui était des sipah et des silihtar, le grand vizir faisait procéder, sous ses yeux, à la répartition individuelle de leur solde, au *bâbi-aâli* ou *pacha-qapouçou* « la Sublime Porte, » où il se rendait après le divan[2].

Cette seconde opération, qui durait de trois à sept jours, et dite généralement, dans le principe, *sergui*[3],

[1] Les divans solennels tenus en dehors de l'*ouloufè-divâni*, soit pour la réception d'un ambassadeur, soit pour l'investiture d'un grand vizir, étaient dits *ghalèbè-divâni*. (Soubhi, 38 v° et 44.) Cf. aussi *Négociat. de la France dans le Levant*, I, 349; IV, 472.

[2] Rachid, II, 130, 188 v°; Vacif, I, 52, 69, 220, 273; Djevdet, II, 307; *Usci-zafer*, 249. Petchévi raconte qu'au retour de l'armée, à Belgrade, en 1013, il fut chargé de payer deux trimestres aux beuluks. « Il était d'usage, dit-il, que les six agas, les kiâtibs et un nâzir assistassent à l'opération; on cherchait de tous côtés des aides (*mulâzim*), et comme je me trouvais employé aux bureaux du *suvâri* et du *piâdè-mouqâbèlècy*, le defterdâr me fit appeler *dans l'intérieur*, et me présenta au seraskier, en disant: « Il nous faut, ordinairement, dix-huit personnes, je me trompe, dix-huit voleurs, pour faire la paye des beuluks; le *khaznè* n'y peut suffire; voici Ibrahim-Efendi, qui remplit les fonctions de *mouqâbèlèdji* « contrôleur » dans deux bureaux (*qalem*); je suis certain qu'à lui seul il fera la paye. » Je cherchai à m'en défendre; mais, comme le defterdâr l'avait dit, je fis la paye tout seul; cela ne s'était jamais vu. »

[3] Rachid, III, 50 v°, 68 v°; Soubhi, 50 v°; Djevdet, I, 179. *Sergui* désigne le tapis sur lequel on étalait les groups destinés au payement de la solde. On lit dans Rachid (I, 138 v°): بو دفعه قاعدهء قديمه اوزره وزير اعظم سراينده سركى دوشنوب سپاه طائفهسنه ويرلمش «Selon l'ancien usage, on étendit le *sergui* au *pacha-qapou*-

puis *devr* et *devr-maslahaty*[1], était également faite en présence d'un *nâzir* « inspecteur. »

Le *sergui* ou *devr* une fois terminé, le grand vizir recevait, en témoignage de la satisfaction souveraine, le *techrîfât* « pelisse de semmour, » accompagnée d'un *khandjar* « poignard » enrichi de brillants, et d'un khatt de félicitation, sur l'heureuse solution de cette affaire importante. Selon le témoignage de Hammer, Kuprulu fut le premier grand vizir qui reçut un semblable honneur. Suspendu pendant quelque temps, cet usage fut repris, en redjeb 1132, en faveur de Damad-Ibrahim pacha, et continué depuis, presque sans interruption, jusqu'en 1199[2]. A cette époque, le grand vizir ayant été destitué pendant

çou, et l'on paya l'*ouloufè* aux sipah ; » ailleurs : وماهيه‌لرينك بهر آى سركى قرشيله ويريلوب « Les appointements seront payés, chaque mois, à bureau ouvert. » (Cf. *Usci-zafer*, p. 31.) Plus tard, prenant l'effet pour la cause, on a donné au titre de payement la dénomination de la caisse, et l'on a désigné par ce mot les titres établissant certaines créances, en particulier celles du palais. *Sergui* se dit aussi des foires qui se tiennent en ramazan, dans la cour de certaines mosquées (*Djeridè* du 25 chaban 1279), et des expositions publiques de l'industrie, comme celles de Londres, et, en dernier lieu, l'exposition universelle ottomane (*serguii-oumoumii-osmâni*) de 1863, à Constantinople. En Égypte, *sergui* se dit de l'ordonnance de payement de la solde des ayants droit, que ceux-ci négociaient à un escompte plus ou moins fort ; ces ordres de payement, rachetés ensuite par les débiteurs du gouvernement, lui étaient restitués par ces derniers, en déduction des sommes qu'ils avaient à verser dans ses caisses.

[1] « Roulement, rotation. » (Vâcif, 22, 27, 40, 69, 80, 114, 155, 182 ; Djevdet, II, 238.)

[2] Rachid, I, 50 v°, 68 v° ; Tchélébizadè, 75, 85, 135 v° ; Soubhi, 140 v°, 144 ; Vâcif, 15, 39, 155 ; Djevdet, I, 255.

l'opération même du *devr*, le *techrifât* et le *khatt* furent envoyés au capitan-pacha, nommé qaïmmaqâm, jusqu'à l'arrivée du nouveau grand vizir [1].

Le *djèbèdji-bâchi* était chargé de faire parvenir à destination la solde des garnisons des frontières [2].

En campagne, le *sergui-divâni* était formé, selon l'usage, dans l'*outâgh* [3] «tente» du grand vizir; puis le *sergui* s'ouvrait et se continuait, jusqu'à extinction, à chaque halte de l'armée [4]. En 1186 (1772), le sultan, ayant reçu avis de la paye d'un *qyst* à l'armée, à Choumla, envoya un silihtar porter au général en chef le *techrifât* et le *khatt* d'usage [5].

[1] Djevdet, II, 309, 310.

[2] Rachid, II, 186.

[3] Par ce mot, les historiographes désignent tantôt la tente impériale (Saad-Eddîn, II, 148, 358, 373, 376), tantôt celle du grand vizir, ou des *muçâfirs* «étrangers.» Rachid dit (I, 250) que le sultan donna à son ambassadeur se rendant à Vienne un *outâgh* complet avec les *sâïèbân*. (Voyez, sur les différentes sortes de tentes, Djevdet, I, 142.)

[4] Rachid, I, 191 v°; Soubhi, 140 v°.

[5] Vacif, II, 211.

(La suite à un prochain cahier.)

DOCUMENTS HISTORIQUES

SUR LES TOU-KIOUE (TURCS),

EXTRAITS DU PIEN-I-TIEN, ET TRADUITS DU CHINOIS,

PAR M. STANISLAS JULIEN.

(SUITE.)

DYNASTIE DES SOUÏ.

583. On lit dans les Annales des Souï, biographie de l'empereur Kao-tsou : Dans le deuxième mois du printemps de la troisième année de la période Khaï-hoang, les Tou-kioue ravagèrent les frontières.

Dans le quatrième mois, Choang, roi de Weï, battit les Tou-kioue dans la vallée de Pe-tao.

Dans le cinquième mois, Li-hoang, administrateur général de l'armée, battit les Tou-kioue au passage de la rivière Ma-na.

Le général en chef, Teou-yong-ting, battit les Tou-kioue et les Tou-kou-hoen à Liang-tcheou.

Dans le sixième mois, les Tou-kioue envoyèrent des ambassadeurs pour demander la paix.

Dans le huitième mois, Kao-keng, du titre de Chang-chou-po-ye, sortit par l'arrondissement de

Ning-tcheou, et Yu-khing-tse, du titre de Neï-chi-kien, par l'arrondissement de Youen-tcheou, pour attaquer les barbares.

On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : Les Tou-kioue ayant lâché leurs troupes, elles sortirent par la porte de pierre de Mo-kia, et, se divisant pour prendre deux routes, elles allèrent ravager les districts de Wou-weï, Thien-choui, 'An-ting, Kin-tch'ing, Chang-kiun, Hong-hoa et Yen-'an, et détruisirent complétement les six espèces d'animaux domestiques. L'empereur entra dans une grande colère et rendit un décret ainsi conçu : « Jadis, la dynastie des Weï étant tombée en décadence, ses malheurs et ses périls se succédèrent de jour en jour. Les Tcheou et les Thsi luttèrent ensemble et se partagèrent la Chine. Les Turcs entrèrent en relations avec ces deux dynasties. Les Tcheou avaient des inquiétudes du côté de l'est; ils craignaient que les Thsi ne se liassent fortement avec eux; les Thsi étaient inquiets du côté de l'ouest; ils craignaient que les Tcheou ne formassent avec eux des relations intimes. On peut dire que, suivant les dispositions bonnes ou mauvaises des barbares (des Tou-kioue), le royaume goûte la paix ou court de grands dangers.

« Non-seulement je pense avec tristesse aux menaces d'un puissant ennemi, mais j'affaiblis, pour me garantir de ses incursions, les défenses d'une frontière, et j'épuise les forces de mon peuple; pour lui fournir les moyens de se mouvoir en tous sens,

je taris les ressources du trésor public, et je les jette inutilement entre le grand désert et la Chine. C'est vraiment une source de fatigues et de tourment. Les Tou-kioue enlèvent de force les gardiens des tours d'alarme; ils massacrent les magistrats et les hommes du peuple; il n'y a pas d'année, pas de mois où cela n'arrive. Ce n'est pas seulement aujourd'hui qu'ils ont accumulé leurs crimes et mis le comble à nos malheurs. J'ai reçu le mandat éclatant du ciel pour nourrir comme mes enfants les hommes des dix mille contrées, soulager les misères de mon peuple et détruire tous les anciens abus. Maintenant j'ai résolu d'étendre nos frontières, de garder sévèrement les barrières du royaume, d'empêcher que les Tou-kioue ne songent à envahir le Midi (la Chine); je mettrai fin au bruit des tambours de guerre et aux flammes des tours d'alarme[1]. Les soldats, fatigués pendant quelque temps, se reposeront pour toujours. Je tiendrai sous ma domination les barbares de l'est et du nord. Je ferai connaître à toute la Chine mes volontés suprêmes. »

Sur ces entrefaites, il donna le titre de généralissime à Hong, roi de Ho-kien; à Teou-liu-tsi et à Teou-yong-ting, ministres d'État; à Kao-king, Po-ye (ministre) de la gauche, et à Yu-khing-tse, Po-ye (ministre) de la droite, et leur ordonna de sortir

[1] C'étaient des tours placées de distance en distance, sur lesquelles on allumait des feux pour annoncer au loin les mouvements des ennemis.

L'empereur veut dire qu'il mettra fin à la guerre.

des frontières pour attaquer les Tou-kioue. A-po-khan et Than-han-khan, etc. guidés par Cha-po-lio, vinrent lutter contre eux, mais ils furent tous vaincus et prirent la fuite. A cette époque, les Turcs étaient en proie à la famine; ne pouvant se procurer des vivres, ils réduisaient en poudre des ossements, et s'en nourrissaient. De plus, la peste éclata parmi eux et il en mourut un nombre immense.

On lit dans les Annales des Souï, biographie de l'empereur Kao-tsou : Au jour Ting-weï du deuxième mois de la quatrième année de la période de Khaï-hoang (584), dix mille personnes, hommes et femmes, de la horde turque appelée Sou-ni, vinrent faire leur soumission.

Au jour Keng-siu (du même mois), A-sse-na-tien, khan des Tou-kioue, vint, à la tête de ses sujets, se soumettre à l'empereur.

Au jour Ting-weï du quatrième mois, on donna un festin aux ambassadeurs turcs dans le palais Ta-hing-tien.

On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : Cha-po-lio détestait A-po-khan à cause de son caractère dur et cruel; et, comme ce dernier était revenu le premier, il attaqua sa horde par surprise, la battit complétement, et tua la mère d'A-po-khan. Celui-ci, ne sachant où se retirer, se réfugia dans l'ouest auprès de Ta-theou-khan, qui s'appelait aussi Tien-kioue, et était frère de Cha-po-lio du côté de son père. Anciennement, il était le khan de la partie orientale. Cha-po-lio entra dans une grande co-

lère contre A-po, et lui ordonna de se mettre à la tête de ses troupes et d'aller dans l'orient. Le nombre des soldats qui s'étaient rangés de son côté s'élevait à cent mille cavaliers. Aussitôt il alla attaquer Cha-po-lio. Il y avait encore Than-han-khan, qui depuis longtemps était intimement lié avec A-po. Cha-po-lio lui enleva ses troupes et le destitua. Than-han s'enfuit et chercha un asile auprès de Ta-theou.

Ti-kin-tch'a, cousin germain de Cha-po-lio, commandait une horde particulière. Ayant eu un différend avec Cha-po-lio, il se révolta de nouveau contre lui avec tous ses soldats, alla se soumettre à A-po-khan et réunit ses forces aux siennes. Chacun d'eux envoya des ambassadeurs qui se rendirent à la porte du palais impérial pour solliciter la paix et demander des secours. L'empereur se refusa à ces deux demandes.

Dans ce moment, la princesse de Thsien-kin présenta à l'empereur une lettre par laquelle elle demandait à être mise au même rang que ses enfants[1].

Kao-tsou envoya Siu-p'ing-ho, du titre de Khaï-fou[2], en qualité d'ambassadeur, auprès de Cha-po-lio-khan. Kouang, roi de Tsin, qui à cette époque était chargé de veiller à la défense de Ping-tcheou, demanda la permission de profiter de ses hostilités pour le poursuivre : l'empereur s'y refusa.

[1] Elle appartenait à la famille des Tcheou et demandait à être considérée comme étant de celle des Souï.

[2] Suivant Morrison, *Dict. chin.* part. I, page 818, n° 70, on



Cha-po-lio envoya un ambassadeur qui présenta une lettre commençant par ces mots : « Lettre envoyée par I-li-kiu-liu-che-mo-ho-chi-po-lo-khan, sage empereur de l'empire des grands Tou-kioue, envoyé par le ciel le dixième jour du neuvième mois de l'année chin (?). »

La lettre était ainsi conçue :

« Siu-p'ing-ho, du titre de Khaï-fou, ambassadeur de l'auguste empereur de la grande dynastie des Souï, étant arrivé auprès de moi, m'a fait l'honneur de me parler de sa part. J'ai bien compris toutes ses paroles et ses discours. L'auguste empereur des Souï est le père de ma femme; il est ainsi mon beau-père. Moi, l'époux de sa fille, je puis me regarder comme un de ses enfants. Quoique nous habitions deux pays différents, nous sommes pareillement liés par un sentiment d'affection et par l'amour de la justice. Maintenant notre union est fortement cimentée; par nos fils et nos neveux, elle durera sans interruption pendant dix mille générations. Le ciel est témoin de mon serment; je ne le violerai jamais. Les moutons et les chevaux qui se trouvent dans mon royaume appartiennent à l'auguste empereur (des Souï); les étoffes de soie qui existent dans ses États m'appartiennent également; entre nous il n'y a pas de différence. »

L'empereur Kao-tsou lui adressa une réponse commençant ainsi :

donnait ce titre aux hommes d'État qui avaient contribué à élever une famille particulière au trône impérial.

« Lettre de l'empereur de la grande dynastie des Souï, envoyée à I-li-kiu-liu-che-mo-ho-cha-po-lio, khan des grands Tou-kioue. »

La lettre était conçue en ces termes :

« Ayant reçu votre lettre, j'ai reconnu que vous avez une grande amitié pour moi. Comme je suis le beau-père de Cha-po-lio, aujourd'hui je regarde Cha-po-lio comme l'un de mes fils, sans mettre entre eux aucune différence. En raison de nos anciennes relations d'amitié et du grand attachement que nous avons l'un pour l'autre, outre les ambassadeurs ordinaires, je vous envoie aujourd'hui, tout exprès et d'une manière spéciale, un de mes grands officiers, Yu-khing-tse, qui se rend dans vos États pour rendre visite à ma fille et saluer en même temps Cha-po-lio. »

Cha-po-lio avait rangé ses soldats et étalé avec pompe ses objets les plus précieux. Quand il eut vu Yu-khing-tse, il se dit malade et incapable de se lever devant lui. « Jusqu'à présent, dit-il, mes pères n'ont jamais salué personne. »

Yu-khing-tse lui ayant adressé des reproches sévères, la princesse de Thsien-kin dit en particulier à l'ambassadeur : « Le khan a le caractère du loup; si quelqu'un disputait avec lui, il serait capable de le mordre. »

Tchang-sun-tching[1] fit des remontrances au khan. Alors Che-thou s'excusa et se soumit. Il baissa le

[1] C'était l'ambassadeur en second. Che-thou est le même que Cha-po-lio.

front jusqu'à terre, et, après avoir reçu à genoux la lettre de l'empereur, il la plaça sur sa tête en signe de respect. Mais il fit rougir de honte tous ses sujets, qui se pressèrent les uns contre les autres en poussant des cris douloureux.

Ce n'est pas tout : Yu-khing-tse lui ordonna de se déclarer sujet (*tch'in*). Cha-po-lio ayant demandé à ses subordonnés ce que signifiait le mot *tch'in*, ils répondirent : « Dans le royaume des Souï, se déclarer *tch'in* (sujet) c'est comme chez nous se déclarer *nou* (esclave). »

Cha-po-lio dit alors : « Si j'ai obtenu de devenir l'*esclave* de l'empereur de la grande dynastie des Souï, je le dois aux efforts du Po-ye (ministre) Yu[1]. » Il donna à Khing (à Yu-khing-tse) mille chevaux, et le maria avec sa sœur de mère.

Remarque. On lit dans la biographie de Tchang-sun-tching : Dans la quatrième année de la période Khaï-hoang (584), l'empereur envoya Tching comme ambassadeur en second, et Yu-khing-tse en qualité de premier ambassadeur, auprès de Che-thou-khan ; et il autorisa la princesse, dont le nom de famille était Yang, à prendre le titre de *Ta-i-kong-tchou* (princesse de la grande justice). Mais Che-thou, ayant reçu le décret (c'est-à-dire la lettre de l'empereur), ne voulut point se lever. Tching[2] s'avança vers lui et lui dit : « Le souverain des Tou-kioue et celui des Souï sont tous deux les empereurs d'un grand

[1] C'est-à-dire Yu-khing-tse.

[2] Tchang-sun-tching.

royaume. Le khan ne s'est pas levé; comment a-t-il osé montrer de l'opposition? Cependant la *khatoun* (la princesse) est la fille de l'empereur; et ainsi le khan est le gendre du chef auguste de la grande dynastie des Souï. Pourquoi oublier les rites et manquer de respect au beau-père de votre épouse?»

Che-thou sourit et dit à son ta-kouan (introducteur des ambassadeurs): «Puisqu'il faut saluer le beau-père de ma femme, j'y consens.»

A ces mots, il salua le décret (la lettre impériale). L'ambassadeur s'en retourna pour rendre compte de sa mission. L'empereur lui conféra les titres de *I-thong* et de *San-sse*, de *Tso-hiun-weï*, et de *Kia-ki-tsiang-kiun* [1].

Le cinquième mois de la cinquième année de la période Khaï-hoang (585), l'empereur envoya le général en chef Youen-ki, en qualité d'ambassadeur, auprès d'A-po, khan des Tou-kioue.

Dans le septième mois, Cha-po-lio-khan adressa à l'empereur une supplique où il se donnait le nom de sujet.

Dans le huitième mois, Cha-po-lio-khan envoya à la cour son fils Kou-ho-tchin, du titre de Te-le.

Le premier mois de la cinquième année Khaï-

[1] Ces titres, à l'exception du dernier, *kia-ki-tsiang-kiun* (général des chariots et de la cavalerie), n'ont pas d'équivalents en français. Suivant Morrison, *Dict. chin.* part. I, radical 40, pag. 818, n° 70, *i-thong* et *san-sse* «were titles given, in the middle ages, to great statesmen who had materially aided the rise of particular families to the throne, or supported them when in possession of it.»

hoang (585), on distribua parmi les Turcs le calendrier chinois.

Le sixième mois, Cha-po-lio, khan des Tou-kioue, envoya des ambassadeurs pour offrir en tribut des produits de son pays.

Remarque. On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : A cette époque, Cha-po-lio, se voyant opprimé par Ta-theou, et, de plus, craignant les Ki-tan du côté de l'est, envoya un ambassadeur à la cour impériale pour faire connaître sa triste position, et demander la permission de faire traverser le sud du désert à ses hordes et de les établir pendant quelque temps dans la vallée de Pe-tao.

L'empereur rendit un décret pour lui donner l'autorisation demandée. Il ordonna à Kouang, roi de Tsin, d'aller avec ses soldats à son secours, et de lui fournir des vêtements et des vivres. Il lui accorda en outre un char, un costume et une troupe de musiciens. Cha-po-lio se dirigea alors vers l'ouest, attaqua A-po-khan, le battit et le fit prisonnier. Les hordes du royaume d'A-pa, profitant de l'occasion [1], s'emparèrent de sa femme, de ses enfants. Les troupes impériales prirent part à cette attaque, et donnèrent à Cha-po-lio tout ce que la horde d'A-pa avait enlevé à A-po-khan après sa défaite. Cha-po-lio fut au comble de la joie, et s'engagea à prendre le grand désert pour la limite de ses États. En conséquence, il adressa à l'empereur une lettre commençant par ces mots :

[1] Littéralement : profitant du vide, c'est-à-dire de l'absence des troupes qui devaient protéger sa femme et ses enfants.

« Paroles de votre sujet Che-thou, surnommé I-li-kiu-liu-che-chi-po-lo-mo-ho-khan[1], souverain de la grande nation des Tou-kioue. »

Cette lettre était ainsi conçue :

« Yu-khing-tse, votre grand ambassadeur, ayant les titres de Chang-chou[2] et de Po-ye (ministre), est arrivé près de moi. J'ai reçu avec respect la lettre que Votre Majesté m'a adressée sous forme d'un décret affectueux. Je pense avec un sentiment d'admiration que la continuation de vos bienfaits et de votre fidélité ne fait qu'en augmenter l'éclat. Je ne sais que les recevoir sans pouvoir vous en remercier pleinement. Je considère avec respect que l'auguste empereur de la grande dynastie des Souï possède les quatre mers[3]; en haut, il est d'accord avec le ciel, en bas, il répond aux espérances du peuple; parmi les hommes que couvre le ciel, que porte la terre, et qu'éclairent les sept planètes, il n'en est pas un seul qui ne vous soit complétement dévoué et ne vienne se soumettre à vous. Si je remonte dans le passé, je reconnais que vous êtes vraiment un saint empereur, attendu de mille générations, et que votre règne était marqué depuis mille ans. Depuis la plus haute antiquité, on n'a rien vu de pareil.

« Les Tou-kioue, que le ciel a établis depuis cinquante ans, sont maîtres du grand désert; à partir des frontières de l'empereur, l'étendue de leur ter-

[1] Mo-ho répond au mot sanscrit *mahâ* (grand).

[2] Président d'une des six cours suprêmes.

[3] C'est-à-dire l'empire de la Chine.

ritoire dépasse dix mille li. Mes fantassins et mes cavaliers sont au nombre de cent mille ; je règne à la fois sur les barbares de l'ouest et de l'est, et j'obtiens d'eux le même respect que la Chine. Parmi les peuples du nord[1], il n'y a personne qui soit aussi grand que moi. Maintenant les saisons sont favorables, les vents et les nuages arrivent en leur temps. Je pense que cela vient de ce qu'en Chine un grand saint[2] occupe le trône. Ce n'est pas tout : nous avons éprouvé les heureuses influences de ses vertus, de sa justice et de son humanité. Des habitudes de politesse et de déférence sont venues de la cour et ont rempli nos campagnes. Suivant mon opinion, le ciel n'ayant pas deux soleils, la terre ne doit pas avoir deux empereurs. Je pense avec respect que l'auguste empereur de la grande dynastie des Souï est le véritable empereur du monde. Comment oserais-je lui opposer mon armée, et m'appuyer sur les défenses naturelles de mon royaume pour usurper un titre glorieux? Maintenant, plein d'admiration pour la pureté des mœurs de la Chine, je me soumets du fond du cœur au souverain qui suit la droite voie ; je fléchis les genoux devant lui, j'incline mon front jusqu'à terre, et je veux pour toujours être son tributaire. Quoique je tourne encore les yeux au midi, vers le palais des Weï, les montagnes et les rivières m'en tiennent immensément éloigné. Je n'oserai jamais violer les rites qu'on observe du côté du

[1] Littéralement : les barbares du nord.

[2] C'est-à-dire, un saint empereur.

nord[1]. Maintenant mon fils va se présenter à la cour; chaque année, des chevaux d'origine divine vous seront offerts en tribut; du matin au soir, je n'écouterai que vos ordres. Quant à couper le devant de notre vêtement, dénouer les tresses de nos cheveux flottants, changer notre langue et adopter vos lois, nos habitudes et nos coutumes sont déjà trop anciennes, et je n'ai pas encore osé les changer. Tout le royaume a le même cœur; il n'y a personne qui ne soit plein de reconnaissance pour vous, et qui n'éprouve les plus vifs sentiments d'obéissance, de joie et d'affection. Je vous envoie avec respect mon septième fils, votre sujet, Kho-han-tchin, etc. pour vous présenter cette supplique.»

L'empereur Kao-tsou rendit un décret ainsi conçu: «Il y a bien des années que Cha-po-lio est regardé comme le chef des peuples qui vivent au nord du grand désert. Parmi tous les barbares, il n'en est aucun qui soit plus puissant que lui. Quoique anciennement nous ayons été unis par des liens d'amitié, nous formions encore deux royaumes séparés. Mais aujourd'hui que nos rapports sont ceux de prince et de sujet, nous ne formons plus qu'un même corps; notre affection est profonde, et nos devoirs sont fondés sur la justice. J'en suis grandement ravi. Si j'ai reçu les bienfaits du ciel, si tout est bien réglé au delà des mers[2], je ne puis croire que ce soit par

[1] C'est-à-dire, manquer à mes devoirs envers la Chine.

[2] C'est-à-dire, dans les contrées situées en dehors de la Chine; c'est une allusion aux États des Tou-kioue.

l'effet de ma faible vertu. J'ai déjà ordonné aux magistrats d'annoncer respectueusement cette heureuse nouvelle dans le temple des ancêtres; il convient de la publier généralement dans l'empire pour que tout le monde en soit instruit. Dès ce moment, lorsque je rendrai des décrets pour lui[1] répondre, dans quelque affaire que ce soit, je n'articulerai point son nom de peur de mettre entre moi et lui une différence. A la khatoun sa femme[2], la princesse de Thsien-kin, qui descend des Tcheou, j'ai donné le nom de Yang-chi, et je l'ai inscrite sur le registre impérial de ma famille sous le titre de princesse de Ta-i (princesse de la grande justice), et j'ai élevé au rang de ministre son fils Kho-han-tchin. Après lui avoir donné le titre de prince du royaume de 'An, je l'ai admis à un banquet dans l'intérieur du palais; je l'ai présenté à l'impératrice et l'ai comblé de présents. »

Cha-po-lio fut charmé de ce décret, et, à partir de ce moment, chaque année il continua de payer le tribut et d'envoyer des présents à l'empereur.

La septième année de la période Khaï-hoang (587), les Tou-kioue envoyèrent des ambassadeurs pour offrir le tribut.

On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : Le premier mois de la septième année de la période Khaï-hoang, Cha-po-lio envoya son fils pour offrir en tribut des produits de son pays. A cette occasion, il

[1] C'est-à-dire pour répondre au khan des Turcs.

[2] En chinois : *kho-ho-tun* (*khatoun*), mot turc qui signifie *princesse*.

demanda la permission de chasser entre les arrondissements de Heng-tcheou et de Taï-tcheou. L'empereur y consentit, et lui envoya de sa part du vin et des vivres. Cha-po-lio s'avança alors à la tête de ses troupes et reçut ces dons de l'empereur en le saluant deux fois. Cha-po-lio ayant tué un jour dix cerfs, en offrit à l'empereur les queues et les langues. Quand il fut de retour au gouvernement militaire de Tse-ho, sa tente fut incendiée. Cha-po-lio en fut rempli d'indignation; il mourut un mois après cet événement. L'empereur suspendit pendant trois jours les réceptions du palais. De plus, il ordonna au grand maître des cérémonies d'offrir un sacrifice en signe de deuil, et envoya à sa famille cinq mille pièces de soie. Dans le commencement, Che-thou-khan[1], considérant que son fils Yong-yu-liu était d'un naturel faible et timide, avait exprimé dans son testament le désir d'avoir pour successeur son fils Tchou-lo-heou, du titre de Che-hou. Yong-yu-liu envoya un ambassadeur au-devant de Tchou-lo-heou. Lorsqu'il se vit sur le point d'être nommé, Tchou-lo-heou dit (à Yong-yu-liu) : « Depuis Mo-khan-khan, un grand nombre de nos princes des Tou-kioue ont remplacé leurs frères aînés par leurs frères cadets, leurs fils légitimes par des bâtards. Ils ont manqué de respect à nos ancêtres et ont violé leurs lois. Je veux que vous héritiez du pouvoir suprême; je ne crains pas de vous saluer. »

Yong-yu-liu envoya encore à Tchou-lou-heou un

[1] Le même que Cha-po-lio.

ambassadeur, qui lui parla ainsi en son nom : « Mon oncle et mon père avaient la même racine (la même origine) ; leurs corps étaient comme réunis en un ; mais moi je ne suis qu'une branche ou une feuille du même arbre ; comment oserais-je devenir maître (souverain), faire que la racine et le tronc de l'arbre descendent au rang des branches et des feuilles, et que mon oncle, qui est revêtu de la plus honorable dignité, s'abaisse au-dessous d'une personne aussi infime que moi ? Pourrais-je, en outre, oublier les ordres de feu mon père ? Je désire que mon oncle n'hésite pas à accepter. »

Après que Yong-yu-liu lui eut cédé le pouvoir suprême jusqu'à cinq ou six fois, Tchou-lo-heou finit par monter sur le trône. Il prit le nom de Che-hou-khan, et donna à Yong-yu-liu le titre de Che-hou. Il envoya à l'empereur un ambassadeur pour lui présenter une lettre. Kao-tsou lui donna une troupe de musiciens, des étendards et des tambours. Tcheou-lo-heou avait le menton allongé, le dos bossu, les sourcils écartés et les yeux brillants. Il était brave et était un habile politique. Avec les étendards et les tambours que lui avait donnés l'empereur des Souï, il alla vers l'ouest pour combattre A-po-khan. Les ennemis, s'imaginant qu'il avait obtenu des troupes auxiliaires de l'empereur des Souï, vinrent en grand nombre lui faire leur soumission. Il fit prisonnier A-po et présenta à l'empereur une lettre par laquelle il demandait de disposer de la vie d'A-po-khan. Kao-tsou ayant accédé à son désir, Kao-keng, du titre de

Po-ye (ministre), s'avança et lui dit : « Quand des parents, unis par les liens du sang, se font la guerre et se détruisent, ils ruinent la morale publique. C'est en se soutenant, en se nourrissant les uns les autres, qu'ils montrent leur grandeur d'âme. »

L'empereur s'écria : « Très-bien ! » Alors Keng leva son verre, et s'avançant vers l'empereur : « Depuis Hien-youen (Hoang-ti), dit-il, les barbares Hiun-tcho ont souvent attaqué nos frontières ; mais maintenant, jusqu'à la mer du nord, tous les peuples vous sont soumis. C'est un magnifique triomphe qu'on n'avait pas encore vu depuis l'antiquité. J'ose, en conséquence, vous saluer deux fois et vous souhaiter une grande longévité. »

Quelque temps après, Tchou-lo-heou, ayant porté ses armes dans l'ouest, fut atteint par une flèche et mourut. Ses soldats reconnurent Yong-yu-liu pour souverain. Celui-ci prit le titre de Hie-kia-chi-to-na-tou-lan-khan. Yong-yu-liu envoya un ambassadeur à Kao-tsou, qui lui donna pour son maître trois mille pièces de soie. Chaque année, il continua d'envoyer des ambassadeurs pour lui offrir le tribut.

Remarque. On lit dans la biographie de Tchang-sun-tching : Dans la septième année de la période Khaï-hoang, Che-thou étant mort, l'empereur envoya Tching, muni d'une lettre officielle, pour saluer son frère cadet, Tchou-lo-heou, et lui décerner le titre de Mo-ho-khan [1], et à son fils Yong-yu-liu celui de Che-kou-khan. Tchou-lo-heou, par l'entremise de

[1] Grand khan.

Tching, adressa la lettre suivante à l'empereur : « A-po-khan, dont le ciel a décidé la perte, se tient entre les montagnes et les vallées avec cinq ou six mille cavaliers. J'ai entendu avec respect votre décret suprême ; il est de mon devoir de vous l'amener prisonnier. »

L'empereur consulta alors les officiers civils et militaires. Youen-kiaï, prince de Lo-'an, s'exprima en ces termes : « Je vous demande la permission d'aller le saisir, de le décapiter et de suspendre sa tête pour la punition de ses crimes. »

Li-yun, prince de Wou-yang, dit : « Je demande la permission de le prendre vivant, de l'amener à la cour, et de le tuer publiquement à la vue du peuple. »

L'empereur s'adressa à Tchang et lui dit : « Excellence, quel est votre avis? » Tchang lui répondit : « Si les Tou-kioue se révoltent contre Votre Majesté, il faut les faire rentrer dans le devoir par des châtiments. Maintenant le frère aîné et le frère cadet se font une guerre acharnée. Quels que soient les crimes d'A-po, il ne s'est pas montré ingrat envers l'empire. Si l'on profite de l'extrémité à laquelle il est réduit pour le prendre et le faire mourir, ce n'est pas, je le crains, le moyen d'appeler vers nous les peuples éloignés. Il vaut mieux les laisser vivre tous les deux. »

L'empereur dit : « Très-bien ! »

Dans la septième année, Tchou-lo-heou étant mort, Kao-tsou chargea ses officiers de porter des

consolations à sa famille, et de donner à Yong-yu-liu les vases précieux que lui avait offerts l'empereur des Tchin.

Le deuxième mois de la onzième année de la période Khaï-youen (591), les Tou-kioue envoyèrent un ambassadeur pour offrir sept vases précieux.

Le quatrième mois, Yong-yu-liu, khan des Tou-kioue, envoya à la cour son Te-le[1].

Le douzième mois de la douzième année de la période Khaï-hoang (592), les Tou-kioue envoyèrent des ambassadeurs pour présenter leurs hommages à l'empereur.

La treizième année (593), les chefs des hordes des Tou-kioue envoyèrent des ambassadeurs pour offrir le tribut. Ensuite ils en envoyèrent d'autres pour demander l'autorisation d'établir, le long des frontières, des marchés pour commercer avec la Chine. L'empereur rendit un décret par lequel il le leur permit.

Remarque. On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : A cette époque (en 593), il y eut un Chinois vagabond, nommé Yang-khin, qui, s'étant enfui, pénétra au milieu des Tou-kioue, leur fit un récit mensonger et leur dit : « Lieou-tchang, prince du royaume de Pong, et la fille de Yu-wen, ont formé le projet de se révolter, et la princesse de Ta-i envoie des troupes pour ravager vos frontières. »

Tou-lan-khan fit saisir Yang-khin et en informa l'empereur; en même temps, il lui offrit en tribut

[1] Nom de dignité.

de la toile végétale et de la colle de poisson. Comme son frère cadet Khin-yu-che était à la tête d'une horde qui devenait puissante, Tou-lan-khan en fut jaloux. Il le tua et lui coupa la tête en présence de l'armée. Dans cette même année, il envoya le frère cadet de sa mère, Jo-tan, du titre de Te-le, pour porter un bâton royal au souverain de Yu-thien (Khotan). L'empereur donna à Jo-tan le rang de ministre et le titre de prince du royaume de Khang. L'année suivante, les grands chefs des hordes turques, s'étant concertés ensemble, envoyèrent en tribut dix mille chevaux, vingt mille moutons, cinq cents chameaux et autant de bœufs. Ensuite ils envoyèrent des ambassadeurs pour demander l'autorisation d'établir des marchés le long des frontières afin de commercer avec la Chine. L'empereur rendit un décret par lequel il accordait la permission demandée.

Après avoir vaincu les Tchin, l'empereur donna à la princesse Taï-i (veuve de Cha-po-lio) un précieux paravent qui avait appartenu à l'oncle de l'empereur des Tchin. Mais cette princesse avait toujours l'esprit tourmenté. En conséquence, elle écrivit sur ce paravent les vers suivants où elle dépeignait sa triste situation depuis la destruction des Tchin :

Les empires s'élèvent et périssent dans l'espace d'un jour.
Les affaires du monde sont comme l'algue flottante.
La gloire et le bonheur sont vraiment difficiles à conserver.
La tour qui s'élevait près de l'étang [1] a fini par s'écrouler [2].

[1] Dans la maison de Sie, près de l'eau, il y avait une tour appelée *Tch'i-thaï* (la tour de l'étang). (*Diction. P'eï-wen-yun-fou*, liv. LV, fol. 7.) — [2] Littéralement : a fini par être au niveau (du sol).

Ma fortune et mes honneurs, où sont-ils maintenant?
Je dépeins sur ce paravent mes illusions évanouies.
Le vin le plus exquis n'a plus de charme pour moi.
Comment pourrais-je chanter aux sons de ma guitare?
Moi qui suis issue d'une famille impériale[1],
Par un coup du sort, j'ai été envoyée au quartier des barbares.
En un matin, j'ai vu la victoire et la défaite.
Mon âme a été subitement déchirée en tous sens.
Depuis l'antiquité, beaucoup de femmes ont eu la même destinée.
Je ne suis pas la seule dont on puisse citer le nom;
On connaît la chanson touchante de la princesse Ming-kiun,
Qui se plaignit avec douleur d'avoir été mariée dans une contrée lointaine.

L'empereur, ayant vu ces vers, la prit aussitôt en haine. Il lui montra moins d'égards et ne lui offrit plus que de médiocres présents. La princesse se lia de nouveau avec Ni-li-khan, qui régnait dans l'ouest. L'empereur, craignant qu'elle ne méditât une révolte, voulut prendre des mesures pour s'y opposer. A cette époque, la princesse eut un commerce secret avec un Turc qui l'accompagnait. Ces relations ayant été dévoilées, l'empereur rendit un décret par lequel il dégradait la princesse Ta-i. Craignant que Tou-lan-khan ne voulût entrer dans ses vues, il envoya Nieou-hong, prince de Khi-tchang, qui lui offrit quatre belles courtisanes pour le flatter. A cette époque, le fils de Cha-po-lio, Chen-khan, avait le titre de Tou-li-khan; il résidait dans le nord. Il en-

[1] La princesse Ta-i était de la famille des Tcheou.

voya des ambassadeurs pour demander en mariage une princesse chinoise. L'empereur ordonna à Feï-kiu de leur répondre : « Il faut qu'il fasse mourir la princesse Ta-i ; c'est alors seulement que je consentirai à sa demande. »

Les Turcs y consentirent, et calomnièrent de nouveau la princesse. Tou-lan-khan entra en colère et la fit mettre à mort dans sa tente.

Comme Tou-lan et Ta-theou-khan étaient en hostilité, ils s'étaient plusieurs fois fait la guerre. L'empereur les ayant réconciliés, chacun d'eux emmena ses troupes et se retira.

Remarque. On lit dans la biographie de Tchang-sun-tching : Dans la treizième année de la période Khaï-hoang (593), un vagabond nommé Yang-khin s'introduisit parmi les Tou-kioue et leur fit un récit mensonger. « Lieou-yong, prince de Pong-tch'ing, dit-il, a formé avec la fille de Yu-wen un projet de révolte contre les Souï. » Il assurait que Lieou-yong l'avait envoyé pour parler secrètement à la princesse. Yong-yu-liu ajouta foi à ses paroles et cessa de payer le tribut. L'empereur envoya Tchang-sun-tching en ambassade pour s'assurer secrètement de l'état des choses. La princesse, ayant reçu Tchang-sun-tching, ne lui montra dans ses paroles aucune condescendance. De plus, elle chargea un Turc nommé 'An-souï-kia, qui était son amant, d'aller conférer avec Yang-khin, et de tâcher de séduire Yong-yu-liu. Tchang-sun-tching, étant arrivé à la capitale, adressa à ce sujet un rapport à l'empereur. Wen-ti envoya

de nouveau Tchang-sun-tching avec ordre de chercher et de prendre Yang-khin. Mais Yong-yu-liu, qui ne voulait pas le livrer, lui fit une réponse mensongère et dit : « J'ai beau examiner les étrangers qui se trouvent parmi nous, je ne vois personne de cette espèce. »

Tchang-sun-tching gagna avec de l'argent le Ta-kouan (l'introducteur des étrangers), et ayant su où se trouvait Yang-khin, il le surprit pendant la nuit et le montra à Yong-yu-liu. Il dévoila alors les relations secrètes de la princesse Ta-i. Les hommes du royaume en furent remplis de honte. Yong-yu-liu fit saisir 'An-souï-kia et ses partisans, et les livra à Tchang-sun-tching. L'empereur fut au comble de la joie. Il donna à Tchang le titre de Khaï-fou, et envoya chez les Tou-kioue des hommes qui mirent à mort la princesse Ta-i.

Yong-yu-liu adressa une nouvelle lettre à l'empereur, pour obtenir en mariage une princesse de sa famille. On en délibéra en conseil, et l'empereur fut sur le point d'accéder à sa demande. Mais Tchang-sun-tching présenta un rapport conçu en ces termes : « Je considère que Yong-yu-liu est d'un caractère inconstant et dépourvu de bonne foi. C'est précisément parce qu'il est l'ennemi de Tien-kioue qu'il recherche l'appui de l'empereur. Si Votre Majesté consent à sa demande, il finira infailliblement par se révolter. S'il obtient une princesse pour épouse, il profitera de l'autorité importante que lui donnera cette alliance pour vaincre Tien-kioue et Jen-kan;

il deviendra fort puissant et se révoltera de nouveau. Il est à craindre que dans la suite il ne soit difficile de réprimer son ambition. Or Jen-kan est le fils de Tchou-lo-heou; jusqu'ici il s'est montré plein de sincérité. Maintenant nous savons que les ministres de deux dynasties ont eu antérieurement des relations avec lui. Lui aussi a demandé à épouser une princesse chinoise; le mieux serait de la lui accorder. On lui ordonnerait de se transporter dans le midi, et comme il a peu de soldats, et que son armée est faible, il vous serait facile de le tenir dans votre dépendance, de l'opposer à Yong-yu-liu et d'en faire le défenseur de nos frontières. »

L'empereur approuva ce rapport; ensuite il envoya porter à Jen-kan des paroles pleines d'encouragement et de bienveillance, et lui donna pour épouse une princesse de sa famille.

Remarque. On lit dans les Annales des Souï, biographie de l'empereur Kao-tsou : Le septième mois de la dix-septième année de la période Khaï-hoang (597), les Tou-kioue envoyèrent des ambassadeurs pour offrir en tribut des produits de leur pays.

Le onzième mois de la même année, les Tou-kioue envoyèrent des ambassadeurs pour offrir leurs hommages à l'empereur.

Remarque. On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : La dix-septième année (597), Tou-li-khan envoya des ambassadeurs pour aller au-devant de la princesse promise. L'empereur leur donna un logement convenable. Le grand maître des cérémo-

nies leur enseigna la pratique des six sortes de cérémonies. L'empereur donna pour épouse à Tou-li-khan une princesse de sa famille appelée la princesse 'An-i. Comme il voulait mettre la division entre les barbares du nord, il combla exprès les ambassadeurs de riches présents. Il envoya successivement Nieou-hong, Sou-weï, Ho-liu et Hiao-khing en qualité d'ambassadeurs auprès des Tou-kioue, qui, depuis le commencement, en avaient eux-mêmes envoyé à la cour trois cent soixante et dix.

Tou-li-khan demeurait primitivement dans le nord; mais par suite de son mariage avec une princesse chinoise, il s'était retiré au midi dans son ancienne place forte de Tou-kin. L'empereur l'ayant comblé de riches présents, Yong-yu-liu entra en colère et dit : « Moi, je suis le grand khan, et cependant je ne suis pas aussi bien traité que Jen-kan[1]. » Là-dessus, il cessa aussitôt de payer le tribut à la Chine, et ravagea plusieurs fois ses frontières.

Remarque. On lit dans la biographie de Tchang-sun-tching : Dans la dix-septième année (597), Jen-kan envoya cinq cents cavaliers. Immédiatement après, Tching alla au-devant de la princesse chinoise. L'empereur donna pour épouse à Jen-kan[2] une princesse de sa famille appelée 'An-i. Tching l'engagea à se mettre à la tête de ses sujets et à se transporter au midi dans l'ancienne place forte

[1] La seconde syllabe fait partie du nom et ne doit pas être prise pour le mot turc *khan*.

[2] Jen-kan portait le titre de Tou-li-khan.

de Tou-kin. Yong-yu-liu lui porta envie et ravagea souvent ses terres. Comme Jen-kan était informé par ses espions de tous ses mouvements, il en informait aussitôt l'empereur; de sorte qu'à chaque attaque il était toujours prêt à repousser les ennemis.

Dans la dix-neuvième année (599), Tou-li-khan se soumit à la Chine. Dans le dixième mois, l'empereur lui conféra le titre de Ki-jin-khan, et fit construire la ville de Ta-li, pour qu'il s'y établît avec ses sujets [1].

On lit dans les Annales des Souï, biographie de l'empereur Kao-tsou : Le quatrième mois de la dix-neuvième année de la période Khaï-hoang (599), Tou-li-khan se soumit à la Chine. Ta-theou-khan ayant ravagé les frontières, l'empereur envoya l'administrateur général de l'armée, Li-wan-souï, qui l'attaqua et le battit complétement.

Dans le douzième mois, Tou-lan-khan fut tué par ses propres sujets.

Remarque. On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : La dix-huitième année, en vertu d'un décret impérial, Sieou, roi de Cho, sortit par la route de Ling-tcheou et le [2] battit. L'année suivante, par ordre de l'empereur, le général en chef Liang, roi de Han, et Kao-king, du titre de Tso-po-ye (ministre de la gauche), s'étaient mis à la tête du général Wang-thsa, du premier ministre Tchao-

[1] Littéralement : avec sa horde.

[2] Savoir : Ta-theou-khan.

tchong-khing, et ils sortirent ensemble par la route de Sou-tcheou. Yang-sou, du titre de Yeou-po-ye (ministre de la droite), conduisant avec lui le ministre Li-tché et Han-seng-cheou, sortit avec eux de Ling-tcheou. Enfin le premier ministre, Yen-yong, sortit de Yeou-tcheou, et tous, par leurs efforts combinés, battirent complétement Ta-theou-khan. Yong-yu-liu et Tien-kioue attaquèrent Jen-kan avec toutes leurs troupes, massacrèrent ses frères, ses fils et ses neveux, passèrent aussitôt le fleuve Jaune et entrèrent dans l'arrondissement de Weï-tcheou. Jen-kan, suivi de cinq cavaliers, se sauva pendant la nuit avec Tchang-sun-tching, l'ambassadeur des Souï, et revint à la cour.

L'empereur ayant ordonné à Jen-kan de s'expliquer avec l'ambassadeur de Yong-yu-liu, par l'entremise de Theou, du titre de Te-le, Jen-kan parla avec autant de fermeté que de droiture. L'empereur en fut charmé et le traita de la manière la plus honorable.

Tou-so-lou, frère cadet de Yong-yu-liu, ayant quitté sa femme et ses enfants, revint à la cour avec Tou-li-khan. L'empereur leur adressa des compliments. Un jour, il ordonna à Jen-kan de jouer aux osselets avec Tou-so-lou. Comme il ne cessait de perdre, l'empereur lui donna des objets précieux pour le consoler.

Dans le sixième mois, Kao-keng et Yang-sou attaquèrent Tien-kioue et lui firent éprouver une grande défaite. L'empereur conféra à Jen-kan le titre de

I-li-tchin-teou-ki-min-khan, ce qui veut dire en chinois *le khan dont l'esprit et la prudence sont fermes.*

Ki-min adressa une lettre à l'empereur pour le remercier de ses bienfaits : « Votre sujet, dit-il, a eu le bonheur d'être élevé par vous au pouvoir; et ensuite Votre Majesté lui a conféré un nouveau titre. Aujourd'hui j'ai renoncé pour toujours à mes anciens complots; je veux servir Votre Majesté et je n'oserai jamais désobéir à ses lois. »

L'empereur fit bâtir, dans l'arrondissement de Sou-tcheou, la ville de Ta-li et l'y établit. A cette époque, la princesse Ta-i étant déjà morte, l'empereur lui donna pour épouse la princesse I-tch'ing, qui était de sa famille. Les hordes qui vinrent se soumettre à lui étaient fort nombreuses, mais Yong-yu-liu l'attaqua encore. L'empereur lui ordonna une seconde fois d'entrer dans les frontières. Yong-yu-liu n'ayant cessé de le poursuivre et de ravager ses terres, il passa au midi du fleuve Jaune, et se transporta entre les arrondissements de Hia-tcheou et de Ching-tcheou. Là, on creusa un canal de plusieurs centaines de li [1], dans la direction de l'est à l'ouest, jusqu'au fleuve Jaune. Tout le pays ainsi arrosé fut donné à Ki-min-khan, pour faire paître ses troupeaux.

Remarque. On lit dans la biographie de Tchang-sun-tching : La dix-neuvième année (599), Jen-kan, par l'entremise de Tchang-sun-tching, informa

[1] On lit plus bas : un canal de 400 li (40 lieues).

l'empereur que Yong-yu-liu s'était révolté et se préparait à attaquer la ville de Ta-thong. Wen-ti rendit un décret par lequel il ordonnait à six commandants généraux de prendre avec eux le roi de Han, du titre de Tsie-tou, et de sortir des frontières par des routes différentes pour l'attaquer. Yong-yu-liu fut rempli de crainte. Il fit une nouvelle alliance avec Ta-theou; et, après avoir réuni leurs forces, ils attaquèrent à l'improviste Jen-kan et livrèrent une grande bataille au bas de la grande muraille. Jen-kan fut complétement battu. Il vit massacrer ses frères, ses fils et ses neveux; tous ses soldats s'enfuirent et se dispersèrent. Jen-kan, suivi de cinq cavaliers, s'enfuit pendant la nuit vers le sud. Le matin, après avoir parcouru une centaine de li, il recueillit quelques centaines de cavaliers et délibéra avec eux. « Aujourd'hui, dit-il, que mon armée a été battue, si je me présente au palais, on ne verra en moi qu'un vaincu. L'empereur de la grande dynastie des Souï daignera-t-il me traiter avec honneur? Dans le commencement, je n'ai pas eu avec Tien-kioue de rapports hostiles. Si j'allais me réfugier vers lui, il ne manquerait pas de me protéger et de me prêter secours. »

Tchang-sun-tching, ayant appris qu'il songeait à faire défection, envoya secrètement des gens de sa suite, qui devaient se mettre en embuscade dans une ville éloignée, et leur ordonna d'élever des feux d'alarme. Jen-kan, ayant aperçu quatre feux qu'on élevait à la fois, interrogea Tchang-sun-

tching. « Pourquoi, dit-il, élève-t-on des feux au-dessus de la ville? » Tching, pour le tromper, lui répondit : « La ville est élevée et le pays d'alentour s'étend à une grande distance. Il faut absolument qu'on puisse découvrir de loin l'arrivée des ennemis. Tel est l'usage de la Chine. Si les ennemis viennent en petit nombre, on élève deux feux; s'ils sont nombreux, on en élève trois; si le danger est pressant, on en élève quatre, pour faire voir que les ennemis sont menaçants et qu'ils approchent de la ville. »

Jen-kan fut rempli de crainte et parla ainsi à sa troupe : « Les ennemis qui nous poursuivent sont déjà près de nous; il faut nous jeter dans la ville. »

Quand ils furent entrés dans la place forte, Tchang-sun-tching retint son Ta-kouan [1], nommé Tchi-chi, et le chargea du commandement de ses troupes. Lui-même il emmena Jen-kan et le conduisit en poste au palais. L'empereur en fut charmé. L'empereur l'éleva en dignité, et lui conféra les titres de Tso-hiun-weï [2], de Piao-ki-tsiang-kiun (général de la cavalerie légère), et de Tchi-tsie-hou-tou-kioue [3].

Tchang-sun-tching envoya des barbares (des Turcs) soumis à la Chine, pour observer secrètement Yong-yu-liu. Il apprit que, dans sa tente, il arrivait souvent des malheurs subits. Pendant la nuit, il

[1] L'introducteur des étrangers.

[2] Ce titre parait signifier « général de la garde impériale de la gauche. »

[3] « Protecteur des Tou-kioue, muni d'une patente impériale. »

avait vu un arc-en-ciel rouge qui éclairait plusieurs centaines de li, et la constellation Thien-kiu (Argo) d'où tombait une pluie de sang; pendant trois jours des étoiles filantes étaient tombées dans son camp avec un bruit de tonnerre. Toutes les nuits, il était agité par la crainte, et se disait que les troupes des Souï allaient arriver dans un moment.

Tchang-sun-tching envoya un rapport à l'empereur pour l'informer de toutes ces circonstances et lui demander l'autorisation d'aller châtier les Tou-kioue.

Tou-so-lou et ses partisans se soumirent à Jen-kan. Les hommes et les femmes qui arrivèrent en plusieurs occasions étaient au nombre de plus de dix mille. Tchang-sun-tching les installa dans une position tranquille.

Par suite de cet événement, les Tou-kioue vinrent, d'un air joyeux, faire leur soumission. L'empereur conféra à Jen-kan le titre de I-li-mi-teou-ki-jin-khan, et lui permit de s'amuser à tirer de l'arc dans le palais de Wou-'an-tien. Il choisit douze habiles tireurs et les divisa en deux compagnies. Ki-jin dit alors : « Par l'entremise de Tchang-sun-tching, votre ambassadeur, j'ai obtenu de voir Votre Majesté. Maintenant que vous m'avez donné des tireurs, je désire entrer dans leur compagnie. » L'empereur y consentit et lui fit remettre six flèches par Tchang-sun-tching. Ki-jin les lança et atteignit un cerf à chaque coup, de sorte que sa compagnie remporta l'avantage.

Dans ce même temps, on vit voler une troupe de

milans. L'empereur lui dit : « Excellence, comme vous êtes habile à tirer de l'arc, je vous prie de me les prendre. » Il lança dix balles qui firent tomber chacune un de ces oiseaux de proie. Ce jour-là les magistrats reçurent des présents; Tching fut le plus favorisé de tous. L'empereur l'envoya aussitôt dans l'arrondissement de Sou-tcheou pour commander une armée de cinquante mille hommes. Là, il fit construire la ville de Ta-li, afin d'y installer Jen-kan.

La princesse 'An-i étant morte, Tching, muni d'une patente impériale, lui amena la princesse Tching-i qu'on lui avait encore donnée pour épouse. Tching adressa un nouveau rapport où il disait que, quoique Jen-kan se trouvât dans l'intérieur de la grande muraille, soutenu par les hordes nombreuses revenues vers lui, il souffrait encore des déprédations continuelles de Yong-yu-liu; qu'il était accablé de fatigues et ne pouvait trouver un moment de repos. Il demanda qu'il pût se retirer à Ou-youen où le fleuve Jaune lui servirait de rempart; qu'entre les arrondissements de Hia-tcheou et de Ching-tcheou, de l'est à l'ouest, jusqu'à la partie du fleuve Jaune qui se dirige du midi au nord, on fit creuser un canal transversal de quatre cents li, afin qu'il pût s'établir dans l'intérieur de ces terres, y faire paître à son gré ses nombreux troupeaux, et échapper aux ravages des Tou-kioue. De cette manière, ses sujets seraient sûrs de vivre en paix.

L'empereur approuva complétement ce rapport.

On lit dans les Annales des Souï, biographie de

l'empereur Kao-tsou: Le premier mois de la vingtième année (600), les Tou-kioue envoyèrent des ambassadeurs pour offrir en tribut des produits de leur pays.

Le quatrième mois, les Tou-kioue ayant attaqué les frontières, l'empereur donna à Kouang, roi de Tsin, le titre de général en chef. Celui-ci les attaqua et les tailla en pièces.

Remarque. On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue: L'empereur ordonna à Yang-sou, prince du royaume de Youe, de sortir de l'arrondissement de Ling-tcheou; à Han-seng-cheou, administrateur général de l'armée active, de sortir de l'arrondissement de Khing-tcheou; à Li-wan-souï, prince de Thaï-ping, de sortir de Yen-tcheou, et au général en chef Yao-pien de sortir de Ho-tcheou pour attaquer Tou-lan-khan. Mais avant que les troupes fussent sorties des frontières, Tou-lan-khan fut tué par ses propres soldats. Ta-theou s'empara du pouvoir et prit le titre de Pou-kia-khan. Ses États se trouvant exposés à de grands troubles, l'empereur ordonna à Li-wan-souï, prince de Thaï-ping, de sortir de l'arrondissement de Sou-tcheou pour aller l'attaquer. Il rencontra Ta-theou sur le mont Ta-kin-chan; mais les ennemis s'enfuirent sans combattre. Il les poursuivit et en décapita deux mille.

Kouang, roi de Tsin, étant sorti de Ling-tcheou, Ta-theou s'enfuit et disparut. Il envoya son neveu Sse-li-fa avec ordre de passer par l'est du grand désert pour attaquer Ki-min. L'empereur ayant envoyé

des troupes auxiliaires, Ki-min défendit les défilés. Sse-li-fa se retira et se jeta dans le grand désert.

Ki-min adressa à l'empereur une lettre où il le remerciait en ces termes : « Le saint homme de la grande dynastie des Souï, khan d'une puissance sans bornes, affectionne les cent familles (le peuple) et les nourrit. Comme le ciel, il n'y a rien qu'il ne couvre; comme la terre, il n'y a rien qu'il ne supporte. Toutes les familles, comblées de ses bienfaits, soutenues par sa puissance, viennent, avec un cœur sincère, se soumettre à lui ; tous les chefs viennent avec leurs troupes se soumettre au saint khan de la Chine. Les uns, se dirigeant au midi, entrent par les portes de la grande muraille; d'autres s'arrêtent à la vallée de Pe-tao. Les hommes du peuple, les moutons, les chevaux couvrent les montagnes et les vallées. Jen-kan[1] peut se comparer à un arbre desséché dont les branches et les feuilles sont repoussées, à des os desséchés qui se sont recouverts de chair et de peau. Pendant mille et dix mille générations, je veux être constamment soumis aux grands Souï comme un mouton ou un cheval[2]. »

Remarque. On lit dans la biographie de Tchang-sun-tching : Dans la vingtième année (en 600), Tou-lan-khan excita de grands troubles et fut tué par ses propres soldats. Par suite de ces événements, Tching

[1] Nom du khan qui s'adresse ici à l'empereur.

[2] Allusion à la métempsycose. Un Chinois dit de même pour exprimer sa reconnaissance à un bienfaiteur : « Je voudrais, dans une autre vie, vous servir comme un chien ou un cheval. »

adressa un rapport à l'empereur pour lui faire une demande : « Maintenant, dit-il, les troupes impériales ont livré plusieurs batailles près des frontières et ont eu de grands succès. Les ennemis sont divisés entre eux et leur chef a été massacré. Si l'on profite de cette circonstance pour les attirer vers nous, il est certain qu'ils viendront tous faire leur soumission. Je prie Votre Majesté d'envoyer, par des routes différentes, les sujets de Jen-kan pour attirer les Tou-kioue par des paroles bienveillantes. »

L'empereur y consentit, et tous vinrent, en effet, se soumettre à lui. Ta-theou-khan en fut effrayé et rassembla de nouveau toutes ses troupes.

L'empereur rendit un décret par lequel il ordonnait à Tchang-sun-tching de se mettre à la tête de tous ceux qui avaient fait leur soumission, d'accepter le titre d'administrateur général de l'armée de Thsin-tchouen, et de prendre avec lui Kouang, roi de Tsin, du titre de Tsie-tou, pour aller combattre les ennemis. Ta-theou ayant tenu tête aux troupes impériales, Tching présenta le plan qui suit : « Il est aisé, dit-il, d'empoisonner les eaux que boivent les Turcs (ainsi que leurs troupeaux). »

En conséquence, il répandit une grande quantité de poison en amont des rivières; de sorte que les soldats et les animaux domestiques de Ta-theou qui burent de ces eaux périrent en grand nombre. Ta-theou fut rempli d'effroi. « Le ciel, dit-il, envoie des pluies mortelles; il a donc décidé notre perte. »

Par suite de cette circonstance, il s'enfuit pendant

la nuit. Tching le poursuivit, décapita plus de mille hommes, fit une centaine de prisonniers et captura plusieurs milliers d'animaux domestiques. L'empereur fut enchanté de ce succès; il invita Tching à venir dans son palais, le reçut à sa table et se livra avec lui à des transports de joie. Un Ta-kouan[1] des Tou-kioue vint faire sa soumission. A cette époque, il fut aussi admis auprès de l'empereur. Il raconta que les Tou-kioue redoutaient terriblement l'administrateur Tchang-sun-tching, qu'en entendant le bruit des arcs de ses soldats, ils le prenaient pour le bruit du tonnerre, et que ses rapides chevaux leur faisaient l'effet des éclairs. L'empereur dit en souriant: « Si l'on compare le général Tching au tonnerre, lorsqu'il entre en colère et déploie la puissance de ses armes au delà des frontières, on peut juger de sa force imposante. »

Les troupes étant revenues, l'empereur donna à Tching le titre de Chang-khaï-fou-i-thong-san-sse[2]. Il lui ordonna de retourner encore dans la ville de Ta-li et de gouverner avec bonté les peuples nouvellement soumis.

La première année de la période Jin-cheou (601), les Tou-kioue vinrent faire leur soumission.

On lit dans les Annales des Souï, biographie de l'empereur Kao-tsou : Dans le premier mois de la

[1] Le ta-kouan était l'introducteur des ambassadeurs.

[2] Suivant Morrison (*Dict. chin.* part. I, rad. 40, p. 819, n° 70), c'est un titre qu'on donnait aux hommes d'État d'un mérite éminent, qui avaient aidé une famille à monter sur le trône et à s'y maintenir. Le mot *chang* veut dire supérieur ou de premier rang.

première année de la période Jin-cheou (601), les Tou-kioue ravagèrent Heng-'an. On envoya le ministre d'État Han-hong pour les attaquer.

Le cinquième mois de la même année, les Tou-kioue, hommes et femmes, au nombre de quatre-vingt-dix mille, vinrent faire leur soumission.

Remarque. On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : La première année de la période Jin-cheou, Han-hong, administrateur général de Taï-tcheou, fut battu par les ennemis à Heng-'an. L'empereur le dégrada et le fit rentrer dans la classe du peuple. Il rendit un décret par lequel il nommait Yang-sou général en chef de l'armée active de l'arrondissement de Yun-tcheou, et lui ordonnait de guider Ki-min pour faire la guerre dans le nord. Dans le commencement, les familles de Ho, de Sie, etc. s'étaient soumises à Ki-min. Mais, à cette époque, elles se révoltèrent. L'armée de Yang-sou étant arrivée au nord du fleuve Jaune, les chefs des Tou-kioue, A-wou-sse-li-sse-kin, etc. enlevèrent de force à Ki-min six mille hommes et femmes, deux cent mille animaux domestiques, et disparurent. Yang-sou ordonna au général en chef Liang-he de lancer sa cavalerie à leur poursuite. Celui-ci livra des batailles continuelles sur une étendue de soixante li. Il battit complétement Sse-kin, lui reprit tous les hommes et les animaux domestiques qu'il avait enlevés, et les ramena à Ki-min. Yang-sou ordonna ensuite au ministre d'État, Tchang-ting, et à Lieou-ching, général en chef du corps d'armée de

Ho-ling, d'aller les attaquer par des routes différentes. Ils revinrent après avoir fait beaucoup de prisonniers et décapité un grand nombre d'ennemis.

Quand ils eurent passé le fleuve Jaune, les Tou-kioue enlevèrent encore de force une partie des sujets de Ki-min. Yang-sou conduisit Fan-koueï, commandant de la cavalerie légère, au sud-est de la vallée de Kho-kie, les attaqua avec vigueur, les battit et les poursuivit sur une étendue de quatre-vingts li. Cette même année, Ni-li-khan et Che-hou-khan furent battus par les Tie-le. Pou-kia-khan excita aussi de grands troubles. Cinq hordes des Hi-si [1] suivirent Pou-kia et s'enfuirent avec lui chez les Tou-kou-hoen. Ki-min devint aussitôt le maître de tous ses sujets, et, dès ce moment, il envoya des ambassadeurs pour présenter ses hommages à l'empereur et lui offrir le tribut.

On lit dans la biographie de Tchang-sun-tching : La première année de la période Jin-cheou, Tching présenta à l'empereur un rapport ainsi conçu : « Étant monté pendant la nuit au haut du pavillon qui domine la porte de la ville, j'ai aperçu dans le lointain, au nord du désert, des vapeurs rouges, longues d'environ cent li, qui avaient l'apparence d'une pluie, et dont la partie inférieure s'abaissait et couvrait la terre. J'ai consulté le livre de la guerre et j'ai vu que cela s'appelait une pluie de sang, et que les États qui se trouvent au-dessous sont infailliblement destinés à périr. Si Votre Majesté veut

[1] Peuples barbares du nord-est.

détruire les Hiong-nou, il convient de s'y prendre dès aujourd'hui. »

L'empereur rendit un décret par lequel il nommait Yang-sou général de l'armée active, et ordonnait à Tching, qui était délégué pour recevoir la soumission des ennemis, d'accompagner Jen-kan afin qu'il allât attaquer les ennemis dans le nord.

La seconde année (602), son armée alla camper sur les bords du Pe-ho. Il rencontra Sse-li-sse-kin et autres généraux des Tou-kioue qui vinrent à la tête de leurs troupes pour le repousser et le combattre. Tching, avec le général Liang-he, les attaqua et les mit en fuite. Il les poursuivit à outrance pendant soixante li, et un grand nombre d'entre eux vinrent se soumettre à lui. Ensuite il ordonna à Jen-kan d'envoyer, par des routes différentes, des ambassadeurs dans le nord, chez les Thie-le et autres hordes, pour les engager à se soumettre, et de s'en rendre maître.

On lit dans la biographie de Han-kin : Han-hong, frère cadet de Han-kin, reçut le titre d'administrateur général de l'arrondissement de Taï-tcheou. La première année de la période Jin-cheou, Ta-theou, khan des Tou-kioue, ravagea les frontières. Han-hong, se mettant à la tête de Lieou-long, gouverneur de Weï-tcheou, et du général Li-yo, marcha pour les repousser. Il rencontra les ennemis à Heng-'an, mais ses troupes étaient inférieures en nombre et hors d'état de leur résister. Han-hong combattit de tous côtés et reçut de graves blessures. Les chefs et

les soldats perdirent courage. Les ennemis les cernèrent complétement et lancèrent contre eux une pluie de flèches. Han-hong ayant feint de faire la paix avec les ennemis, ceux-ci, qui cernaient la place, se relâchèrent un peu de leur surveillance. Alors Han-hong se mit à la tête de ses soldats, rompit le cercle des assiégeants et leur échappa avec les siens.

Il perdit la moitié de ses troupes, mais il tua deux fois autant d'ennemis. Han-hong et Yo-wang furent privés de leurs grades, et rentrèrent dans la classe du peuple. Long-king fut condamné à mort. L'empereur Yang-ti, ayant fait une visite dans le nord, arriva à Tchang-'an et vit les champs couverts d'ossements blanchis. Il en demanda la cause à ses officiers. Ceux-ci lui dirent : « C'est ici que jadis Han-hong livra des combats aux Tou-kioue. » L'empereur en fut profondément affligé; il fit recueillir les os et ordonna aux Samanéens de cinq districts de faire des offrandes au Bouddha.

La troisième année Jin-tcheou (603), Ta-theou-khan, ayant vu ses troupes s'enfuir en désordre, se réfugia, dans l'ouest, chez les Tou-kou-hoen.

On lit dans la biographie de Tchang-sun-tching : La troisième année, dix hordes des Thie-le, les Sse-kie, les Fo-li, les Kiu-hoen, les Sie-sa, les A-pa, les Po-ko, etc. abandonnèrent toutes Ta-theou-khan et demandèrent la permission de se soumettre. Toute l'armée de Ta-theou s'étant dispersée, il s'enfuit à l'ouest, chez les Tou-kou-hoen. Tching conduisit Jen-kan et l'installa à l'entrée du grand désert. Après

avoir terminé ses affaires, il se rendit auprès de l'empereur.

On lit dans les Annales des Souï, biographie de l'empereur Yang-ti : Au jour Ting-sse du cinquième mois de la troisième année de la période Ta-nie (607), Ki-min, khan des Tou-kioue, chargea Tho, son fils, du titre de Te-le, d'aller offrir ses hommages à l'empereur.

Au jour Sin-weï, Ki-min-khan envoya un ambassadeur pour demander à l'empereur la permission d'entrer lui-même dans les frontières pour aller en personne au-devant de son char; Yang-ti refusa cette demande.

Le sixième mois, Ki-min-khan vint offrir ses hommages à l'empereur.

Le septième mois, Ki-min-khan présenta une supplique par laquelle il demandait de changer ses vêtements et d'adopter le bonnet et la ceinture (usités en Chine). L'empereur rendit un décret par lequel il faisait l'éloge de Ki-min, et l'élevait, sans lui donner une dignité déterminée, au-dessus des princes feudataires.

Au jour Kia-in, l'empereur fit établir de grandes tentes au sud de la ville. Sous des tentes, protégées par les soldats de la garde impériale, et ornées de drapeaux et d'étendards, il donna un festin à Ki-min et à trois mille cinq cents hommes de ses sujets, et les rendit témoins de toute sorte de jeux[1], aux sons d'une musique harmonieuse.

[1] On voit, par des passages rapportés dans le *P'eï-wen-yen-*

L'empereur fit des présents de différente valeur à Ki-min et aux siens.

Le huitième mois, l'empereur partit de Yu-lin.

Au jour I-yeou, Ki-min décora sa tente, et fit dégager la route en attendant l'empereur. L'empereur étant venu le visiter dans sa tente, Ki-min lui présenta une tasse de vin en lui souhaitant une longue vie. L'empereur lui donna un repas magnifique. Il adressa la parole aux ambassadeurs de la Corée et leur dit : « Retournez dans votre pays et dites à votre roi qu'il vienne promptement m'offrir ses hommages. Autrement, j'irai avec Ki-min-khan faire une tournée dans ses États.

L'impératrice visita aussi la tente de la princesse I-tch'ing.

Au jour Ki-tcheou, Ki-min-khan s'en retourna dans son pays.

On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : Le quatrième mois de la période Ta-nie (607), l'empereur Yang-ti visita Yu-lin [1]. Ki-min-khan et sa femme, la princesse I-tch'ing, vinrent présenter leurs hommages à l'empereur. En avant et en arrière de la tente de voyage, étaient rangés trois mille chevaux qu'il offrait à l'empereur. Yang-ti en fut ravi et lui donna treize mille pièces de soie.

Ki-min adressa à l'empereur une lettre ainsi conçue : « Précédemment, le saint empereur défunt,

fou, que c'étaient des exercices de jongleurs, d'acrobates, des danses, etc.

[1] Yu-lin paraît être ici le nom d'une résidence impériale.

Mou-youen-khan (le khan d'une puissance sans bornes), me prit en pitié de son vivant, me donna pour épouse la princesse Ngan-i, et me combla de toute sorte de biens.

« Moi votre humble sujet, malgré mon peu de mérite, j'ai été affectueusement nourri par le saint empereur qui vous a précédé. Les frères de votre sujet, par un sentiment de jalousie et de haine, s'étaient ligués ensemble pour me tuer. A cette époque, je ne savais où me réfugier. En levant les yeux en haut, je ne voyais que le ciel; en les abaissant, je ne voyais que la terre. Je me souviens encore des paroles du saint empereur précédent. Quand je fus allé me soumettre à lui, en me voyant, ce saint empereur eut pitié de votre sujet qui était en danger de mort. Il me sauva la vie et me protégea avec plus de bienveillance encore qu'auparavant. Il a donné à votre sujet le titre de grand khan et l'a établi sur le trône. A part les Turcs qui sont morts, j'ai pu encore réunir une multitude d'hommes qui forment mon peuple. L'honorable empereur actuel, comme le saint empereur précédent, gouverne du haut de son trône toutes les parties de l'empire. Il nourrit encore son humble sujet et le peuple turc, sans les laisser manquer de rien. Aujourd'hui, quand je songe aux bienfaits dont nous ont comblés le saint empereur précédent et Votre Majesté, je ne pourrais venir à bout de les exposer tous dans cette lettre. Moi, votre humble sujet, je ne suis plus ce khan turc qui jadis rava-

geait vos frontières; je suis le sujet de Votre Majesté et je fais partie de son peuple. Lorsque Votre Majesté me prit en pitié, je lui demandai d'adopter les vêtements en usage dans votre grand royaume, et, sous ce rapport, d'imiter complétement le peuple de la noble Chine. Maintenant votre sujet est venu à la tête de son peuple, et il ose vous présenter respectueusement cette demande. Il souhaite humblement que Votre gracieuse Majesté ne la repousse pas. »

L'empereur ayant communiqué cette demande au conseil, les princes et les ministres le prièrent d'y consentir; mais il s'y refusa. Il rendit alors un décret ainsi conçu : « Quand les anciens empereurs ont fondé leur royaume, les barbares avaient des mœurs différentes. Le sage apprend au peuple à ne pas changer ses usages. Si les barbares coupent leurs cheveux et se peignent le corps, ils suivent tous leur goût naturel; s'ils se couvrent de peaux d'animaux ou portent des vêtements tissus avec des plantes, chacun d'eux fait ce qui lui convient. A quoi bon changer leurs habits écourtés et les attacher avec de longs cordons? Est-ce là se conformer au principe parfait qui veut que l'on obéisse à sa nature? Ce n'est pas le moyen de montrer qu'on veut traiter avec bienveillance les peuples éloignés. La différence des vêtements permet de distinguer les peuples qui habitent au delà des frontières; la différence des races d'hommes fait voir les sentiments du Ciel et de la Terre[1]. »

[1] Ici le Ciel et la Terre sont personnifiés. Les Chinois les considèrent comme les auteurs de toutes les créations.

L'empereur répondit à Ki-min-khan par une lettre scellée du cachet impérial. Il lui disait que, comme le nord du grand désert n'était pas encore pacifié, il fallait y porter la guerre. « Seulement, ajoutait-il, faites en sorte que votre peuple soit bon et affectueux; qu'il pratique la piété filiale et soit doux et soumis. A quoi bon changer ses vêtements ? »

L'empereur arriva dans son char, suivi d'une escorte de mille hommes. Sous une tente immense, il donna un repas magnifique à Ki-min-khan, à tous les chefs de horde et à trois mille cinq cents de ses sujets, et lui fit présent de deux cent mille pièces de soie. Ses sujets reçurent chacun des dons de différente valeur. Il rendit de nouveau un décret ainsi conçu : « Je mets ma vertu d'accord avec celle du ciel et de la terre, qui nous couvre et nous supporte; c'est pourquoi je n'oublie aucune espèce de services et de mérites, et, dans ce but, mes instructions arrivent en tous lieux. Les peuples étrangers franchissent les montagnes, traversent les mers pour venir me demander l'autorisation de suivre le calendrier impérial, d'adopter le bonnet, comme mon propre peuple, et de laisser flotter leurs cheveux tressés[1]. De là vint que Wang-hoeï[2] offrit le tribut,

[1] C'est-à-dire de devenir mes sujets, d'en adopter les usages et d'être confondus avec le peuple chinois. Le texte dit : *Cheou-tching-so*, recevoir le premier jour de la première lune de l'année, c'est-à-dire le calendrier chinois qui l'indique. C'est faire preuve de soumission à l'empereur.

[2] Wang-hoeï était probablement le chef d'une peuplade barbare. Le célèbre lettré Yen-sse-kou dit un jour à l'empereur : « Les barbares qui viennent à la cour ont des bonnets et des vêtements différents

et que Hou-han-ye[1] vint se ranger sous nos lois, et fut accueilli avec des honneurs extraordinaires. Les Tou-kioue sont fort avides d'objets précieux. Ki-min a un cœur ferme et magnanime; il continue chaque année à payer le tribut. L'empereur précédent a loué sa sincérité et lui a donné un titre honorable. Il a secouru ses soldats et a recueilli les restes de son peuple, décimé par l'ennemi; de sorte qu'il a pu offrir de nouveau des sacrifices dans le royaume qu'il avait perdu, et rétablir sa puissance dans le territoire qu'il n'avait pu conserver. C'est ainsi que je répands des bienfaits sur les peuples étrangers aussi bien que sur mes propres sujets. Malgré mon peu de vertu, obéissant avec respect aux ordres du Ciel, je songe à étendre au loin mes projets, et à rendre mon règne glorieux. C'est pour cela que je visite en personne les contrées du nord, et que je procure la paix aux peuples qui habitent au-delà des frontières. Ki-min, qui m'est cordialement dévoué, est venu me présenter ses hommages à la tête de ses sujets. Il s'est prosterné jusqu'à terre et m'a exposé les sentiments sincères qui l'animent; il mérite les plus grands éloges. Il convient de le combler d'honneurs, de lui donner un char et des chevaux, des musiciens, des tambours, des éten-

des nôtres. Il serait convenable de faire faire le portrait de Wang-hoei. »

[1] Nom d'un prince des Hiong-nou qui figure dans la première pièce du théâtre des Youen, intitulée *Han-kong-thsieou* « les chagrins du palais des Han. »

dards, et de lui accorder une dignité qui le place au-dessus des princes feudataires. »

L'empereur parcourut en personne le pays de Yun-neï, remonta le fleuve Kin-ho, et, se dirigeant au nord-est, alla visiter Ki-min dans sa résidence. Ki-min lui présenta une tasse de vin en lui souhaitant une grande longévité. Il se mit à genoux et lui montra le plus profond respect. L'empereur en fut charmé. Il donna à Ki-min et à chaque chef de horde un vase d'or, des vêtements, des couvertures, des tapis, des pièces de brocart et des étoffes de diverses couleurs. Les Te-le et les officiers qui venaient après eux reçurent des présents de différente valeur.

Avant cette époque, le roi de Corée avait envoyé secrètement des ambassadeurs à Ki-min. Mais celui-ci, qui était sincèrement dévoué à l'empereur, n'osa pas cacher les relations qu'il avait en dehors des frontières. Ce jour-là il montra son décret aux ambassadeurs de Corée, et ordonna à Nieou-hong de le leur lire. Il leur dit ensuite : « C'est parce que Ki-min est cordialement dévoué à l'empire, que je suis allé le visiter dans sa tente. L'an prochain, je me rendrai dans la ville de Tso-kiun. Lorsque vous serez revenus auprès du roi de Corée, faites-lui savoir qu'il doit venir au plus tôt me présenter ses hommages; qu'il n'ait ni hésitation ni crainte. Je le traiterai avec la même bienveillance que Ki-min; mais, si par hasard il ne vient pas s'acquitter de son devoir, j'irai faire une tournée dans son pays

avec Ki-min, et je répandrai la terreur parmi son peuple.

Ki-min accompagna l'empereur jusqu'à l'intérieur des frontières; et quand il fut arrivé à Ting-siang, un décret lui ordonna de retourner dans ses États.

Remarque. On lit dans l'histoire de Tchang-sun-tching : La troisième année de la période Ta-nie (607), l'empereur Yang-ti visita Yu-lin. Il voulait sortir en dehors des frontières et faire briller la puissance de ses armes en traversant les États des Tou-kioue. Quand il fut arrivé à Tso-kiun, il craignit d'effrayer Jen-kan par ce déploiement de forces. Il lui envoya Tching pour lui faire connaître ses intentions. Jen-kan, ayant reçu ce message, appela les dix chefs des Hi-si, des Chi-weï, etc. qui étaient sous ses ordres, et les réunit auprès de lui. Tching, voyant que sa tente était pleine d'herbes incultes, voulut ordonner à Jen-kan de les ôter lui-même, en présence de ses hordes, afin de leur faire sentir le poids de sa puissance. Alors, montrant les herbes qui étaient devant sa tente, il lui dit : « Ces plantes sont fort odorantes. » Jen-kan, les ayant flairées, s'écria : « Elles ne sont nullement odorantes. » Tching lui dit alors : « Quand l'empereur visite les princes feudataires dans leur résidence, ils arrosent eux-mêmes la route impériale, la balayent et enlèvent les herbes pour montrer le profond respect dont ils sont animés. Maintenant, l'intérieur de ma tente est rempli d'herbes, et vous dites qu'elles sentent mauvais. »

Jen-kan comprit. « Votre esclave est coupable, dit-il; ses os et sa chair, il les doit à sa Majesté[1]; tout ce que je désire est de faire mes efforts pour vous servir. Comment oserais-je refuser? Si j'ai hésité, c'est uniquement parce que les hommes qui habitent en dehors des frontières ne connaissent pas les lois. J'ai reçu de grands bienfaits du général (Tching), qui a bien voulu m'instruire et me diriger; les bontés du grand général ont fait le bonheur de votre esclave. »

Il tira aussitôt son sabre, et coupa lui-même les herbes; les grands officiers et ses sujets s'empressèrent de l'imiter.

L'empereur partit alors des frontières, au nord de Yu-lin, et arriva à sa tente. Ensuite, du côté de l'est, jusqu'à trois mille li de Ki-tchang, tous les sujets de Jen-kan se mirent à l'œuvre et ouvrirent une route impériale large de cent pas.

L'empereur, ayant eu connaissance des plans habiles de Tchang-sun-tching, le loua plus encore qu'auparavant.

La quatrième année de la période Ta-nie (608), l'empereur rendit un décret par lequel il ordonnait de bâtir à la frontière de Wan-cheou une ville pour Ki-min-khan. Ki-min étant mort, l'empereur lui donna pour successeur son fils To-ki-chi, qui reçut le titre de Chi-pi-khan.

On lit dans les Annales des Souï, biographie de l'empereur Yang-ti : Le quatrième mois de la qua-

[1] C'est-à-dire : il doit la vie à la bonté de l'empereur.

trième année Ta-nie, au jour I-mao, l'empereur rendit un décret ainsi conçu : « Les Tou-kioue sont très-avides d'objets précieux. Ki-min-khan s'est mis à la tête de ses soldats et est venu défendre notre frontière; s'étant soumis humblement aux lois de l'empire, il a songé à changer les usages de sa nation barbare. Souvent il est venu à la cour et m'en a demandé la permission. Il voulait remplacer ses tentes de feutre par des maisons semblables aux nôtres. Comme son cœur était sincère et sa demande pressante, il mérite toute mon estime. Il convient de lui bâtir une ville et de lui construire des maisons à la frontière de Wan-cheou. Qu'on lui fournisse des couvertures, des lits et des tapis; qu'on lui donne enfin toutes les choses nécessaires et qu'on le traite avec la plus grande libéralité. Qu'on se conforme à mes ordres. »

On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : Ki-min se rendit à la capitale de l'est et offrit ses hommages à l'empereur, qui l'accueillit avec les plus grands honneurs. Cette même année, Ki-min mourut de maladie. Par suite de cet événement, l'empereur s'abstint pendant trois jours de tenir sa cour. Il nomma à sa place son fils To-ki-chi. Celui-ci reçut le titre de Chi-pi-khan et demanda pour épouse une princesse de la famille impériale. Un décret ordonna qu'on suivît l'usage établi[1].

Le premier mois du printemps de la onzième

[1] C'est-à-dire, lui accorda sa demande.

année Ta-nie (615), les Tou-kioue vinrent offrir leurs hommages.

Le huitième mois, l'empereur étant allé faire une tournée à la frontière du nord, les Tou-kioue cernèrent l'empereur à Yen-men. L'empereur ayant rendu un décret par lequel il ordonnait de lever des troupes dans tout l'empire pour venir à son secours, les Tou-kioue abandonnèrent le siége et partirent.

On lit dans les Annales des Souï, biographie de l'empereur Yang-ti : Au jour Kia-ou du premier mois de printemps de la onzième année Ta-nie (615), l'empereur donna un grand repas à tous les magistrats. Les Tou-kioue envoyèrent des ambassadeurs pour présenter leurs hommages et offrir le tribut.

Dans le huitième mois, au jour I-tcheou, l'empereur visita la frontière du nord. Au jour Meou-chin, Chi-pi, khan des Tou-kioue, se mit à la tête de cent mille cavaliers et forma le projet de s'emparer de l'empereur par surprise; mais la princesse I-tching lui envoya un officier pour l'avertir de ce danger.

Au jour Jin-chin, l'empereur alla visiter Yen-men.

Au jour Koueï-yeou, les Tou-kioue cernèrent la ville. Les troupes impériales livrèrent sans succès plusieurs combats. L'empereur fut rempli de crainte; il voulut se mettre à la tête de la cavalerie et sortir en rompant la ligne des assiégeants. D'après les vives représentations de Fan-tseu-koueï, président du min-pou[1], il renonça à ce projet. Kien, roi de Tsi,

[1] Le bureau qui a le contrôle de la population.

se mit à la tête du second corps d'armée et alla défendre le district de Kouo-hien.

Au jour Kia-chîn, l'empereur rendit un décret par lequel il ordonnait à toutes les villes de l'empire de lever des soldats; sur ces entrefaites, tous les gouverneurs accoururent à son secours.

Le neuvième mois, au jour Kia-chîn, les Tou-kioue levèrent le siége et partirent.

Remarque. On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue: La onzième année, les Tou-kioue vinrent à la capitale de l'est pour offrir leurs hommages. Cette même année, pour éviter la chaleur, l'empereur se retira dans le palais de Fen-yang.

Le huitième mois, Chi-pi-khan se mit à la tête de ses hordes, ravagea les frontières et investit Yen-men, où demeurait l'empereur. Aussitôt un décret impérial ordonna à toutes les villes d'envoyer des soldats à sa résidence. Quand les troupes auxiliaires furent arrivées, Chi-pi-khan emmena son armée et se retira. A partir de cette époque, il cessa de payer le tribut.

On lit dans la biographie de Feï-kiu: Comme les hordes de Chi-pi-khan s'augmentaient de jour en jour, Feï-kiu présenta un projet pour diviser ses forces. Il conseilla de marier une princesse de la famille impériale avec son frère cadet, Tchi-ki-che, et de lui donner le titre de khan du midi; mais ce dernier ne voulut point accepter cette offre. Chi-pi-khan, en ayant été informé, en conçut peu à peu des sentiments de haine. Feï-kiu parla de nouveau

à l'empereur et lui dit : « Les Tou-kioue sont d'un naturel très-simple; il est facile de les diviser entre eux. Seulement, comme il y a parmi eux beaucoup de barbares qui sont tous rusés et cruels, il suffira de leur donner des instructions. J'ai entendu dire que Chi-cho-hou-si est encore plus perfide qu'eux. Permettez-moi, pendant que vous visiterez Chi-pi-khan, de l'attirer par ruse et de le tuer. »

L'empereur lui dit : « A merveille. »

En conséquence, Feï-kiu envoya un officier qui parla ainsi à Hou-si : « L'empereur a sorti une immense quantité d'objets précieux. Maintenant qu'il se trouve dans la ville de Ma-i, il veut les partager entre les peuples étrangers et établir des relations avec un grand nombre d'entre eux. Ceux qui viendront les premiers recevront immédiatement des objets magnifiques. » Hou-si, qui était d'un caractère cupide, ajouta foi à ces paroles, et, sans rien dire à Chi-pi-khan, il se mit à la tête de ses sujets, qui poussaient devant eux leurs animaux domestiques. Ils marchèrent avec une promptitude extrême pour arriver les premiers. Feï-kiu, qui avait mis ses troupes en embuscade au-dessous de la ville de Ma-i, les attira par ruse et les fit décapiter.

L'empereur rendit un décret pour annoncer cette nouvelle à Chi-pi-khan. « Chi-cho-hou-si, lui dit-il, s'est mis subitement à la tête de ses hordes et est venu ici en disant : « J'abandonne le khan et je vous prie de me recevoir avec bienveillance. »

L'empereur ajoutait : « Comme les Tou-kioue

étaient mes sujets et qu'ils s'étaient révoltés, je devais les exterminer tous; maintenant je les ai fait décapiter. Voilà pourquoi j'ai ordonné qu'on allât vous en informer. »

Chi-pi-khan avait aussi connu ces événements; et, depuis cette époque, il avait cessé d'offrir ses hommages à l'empereur.

La onzième année, l'empereur étant allé faire une tournée dans le nord, Chi-pi-khan se mit à la tête de cent mille cavaliers et cerna l'empereur à Yen-men. Un décret ordonna à Feï-kiu et à Yu-chi-se de veiller chacun à la garde du palais en attendant qu'il les interrogeât. Quand le siége fut levé, ils l'accompagnèrent jusqu'à la capitale de l'est.

On lit dans les Annales des Thang, biographie de l'empereur Kao-tsou : La onzième année de la période Ta-nie (615), les Tou-kioue ravagèrent les frontières. Kao-tsou alla les attaquer avec Wang-jin-kong, gouverneur de Ma-i. Comme les troupes des Souï étaient peu nombreuses et hors d'état de leur résister, Kao-tsou choisit mille cavaliers d'élite, et en fit un corps d'armée mobile, lequel, pour camper ou s'alimenter, suivait l'usage des Tou-kioue, qui recherchent les cours d'eau et les plaines herbeuses, se livrent à la chasse et font des courses à cheval lorsqu'ils ont du loisir. Il choisit en outre d'habiles archers qu'il mettait en embuscade. Les ennemis, ayant aperçu Kao-tsou, hésitèrent et n'osèrent combattre. Kao-tsou, profitant de cette circonstance, les

attaqua avec vigueur. Les Turcs furent battus et prirent la fuite.

On lit dans la biographie de l'empereur Thaï-tsong : Dans la période Ta-nie, les Tou-kioue cernèrent l'empereur Yang-ti à Yen-men. L'empereur, se voyant entouré de toutes parts, attacha un décret à un morceau de bois et le jeta dans la rivière Fen, qui l'entraîna dans son cours. Par ce moyen, il appela des soldats qui volèrent à son secours.

Dans la seizième année (642), sous le règne de Thaï-tsong, les soldats qui avaient répondu à l'appel impérial avaient mis à leur tête le général Yan-ting-hing. « Général, lui dirent-ils, si les Tou-kioue ont osé cerner notre empereur, c'est qu'ils s'imaginaient qu'on ne viendrait pas à son secours. Maintenant il faut, à une distance de dix li (une lieue) en avant et en arrière de notre corps d'armée, leur faire voir pendant le jour nos drapeaux et nos étendards, et, pendant la nuit, leur faire entendre nos cymbales et nos tambours, pour qu'ils croient que nous arrivons en grand nombre. Alors, sans les attaquer, nous les mettrons en fuite. Autrement, s'ils viennent à connaître l'état de nos forces, il est impossible de savoir quels seront les vainqueurs ou les vaincus. »

Ting-hing suivit ce conseil. Dès que son armée fut arrivée au district de Kouo-hien, les Tou-kioue, ayant observé les cavaliers et vu les soldats qui se succédaient sans interruption, coururent bride abattue en avertir Chi-pi-khan, en disant : « Voilà les troupes

auxiliaires qui arrivent en grand nombre. » Il emmena aussitôt son armée et disparut.

On lit dans la notice historique sur les Tou-kioue : La douzième année de la période Ta-nie (616), les Tou-kioue revinrent pour ravager la ville de Ta-i. (Li-youen,) prince de Thang, les attaqua avec ses soldats et les mit en fuite.

Sur la fin de la dynastie des Souï, il y eut de grands troubles et de nombreuses défections. Les hommes du royaume du Milieu qui se soumirent à lui (au khan des Turcs) étaient innombrables. Ce prince acquit bientôt une puissance extraordinaire et songea à envahir la Chine. Il alla au-devant de l'impératrice So et la plaça à Ting-siang. Quoiqu'il eût usurpé un titre honorable, Sie-kiu, Teou-kien, Te-wang, Chi-tchong, Lieou-wou, Tcheou-liang, Sse-tou, Li-koueï, Kao-khaï-tao, etc. se tournèrent vers le nord, se déclarèrent ses sujets et reçurent les ordres de ce khan. Les ambassadeurs qui allaient et venaient se croisaient sur toutes les routes de l'empire.

Le cinquième mois de la treizième année de la période Ta-nie, les Tou-kioue, au nombre de plusieurs milliers, ravagèrent Thaï-youen ; le prince de Thang les attaqua et les tailla en pièces.

L'empereur Yang-ti partit de Leou-fan. Après un long voyage, il arriva à Yen-men et fut cerné par les Tou-kioue. Sa situation était encore plus critique que (celle de l'empereur Kao-ti à) P'ing-tch'ing[1].

[1] On lit dans les Mémoires de Sse-ma-thsien, notice historique sur les Hiong-nou : L'empereur Kao-ti (Thaï-tsou-kao-hoang-ti) parvint

Mais heureusement les fantassins et les cavaliers de Thaï-youen, ainsi que les troupes appelées par l'empereur, arrivèrent sans interruption. C'est pourquoi il put faire lever le siége, s'échappa, non sans peine, et se dirigea aussitôt vers la capitale de l'est (Tong-tou)[1], et visita le palais de Kiang-tou. Comme le territoire impérial était situé au dehors, ses parents accoururent à son secours. L'empereur rendit un décret par lequel il appelait les fantassins et les cavaliers de Thaï-youen, et ordonnait à Wang-jin-kong, gouverneur de la ville de Ma-hi, de fortifier les frontières du nord. L'empereur ne put s'empêcher de se mettre lui-même en campagne. Il dit aux personnes qui l'entouraient : « Depuis l'antiquité, les Hiong-nou ont fait beaucoup de mal à la Chine. Ce sont des ennemis puissants que les dynasties des Tcheou, des Han, des Weï n'ont jamais pu repousser. Maintenant votre empereur craint bien que, malgré l'énorme distance qui les sépare, les barbares n'arrivent jusqu'aux rivages du Kiang. Ceux qui nous abandonnent sont extrêmement nombreux[2], et les brigands surgissent de tous côtés comme des essaims d'abeilles. En conséquence, je veux battre les barbares pour assurer le salut de l'empire. Je veux em-

le premier à P'ing-tch'ing, lorsque tous ses soldats n'étaient pas encore arrivés. Mao-tun (chef des Hiong-nou) lança ses troupes d'élite, composées de 400,000 cavaliers, et cerna l'empereur Kao-ti à Pe-teng.

[1] Aujourd'hui Ho-nan-fou.

[2] Littéralement : plus nombreux que les poils (les piquants) du porc-épic.

ployer un habile stratagème pour les dompter. Je formerai avec eux une alliance de mariage et deviendrai leur maître. Par ce moyen, ils redouteront ma puissance et seront reconnaissants de mes bienfaits. »

L'empereur arriva à la ville de Ma-i avec l'infanterie et la cavalerie de Jin-kong, qui ne comptait pas plus de trois mille hommes. Mais Jin-kong, voyant la faiblesse de ses troupes, éprouva une crainte extrême. L'empereur, comprenant sa pensée, lui parla ainsi : « Ce qui fait la supériorité des Turcs, ce sont les cavaliers et les archers. Quand ils se voient dans une position avantageuse, ils s'avancent avec ardeur; mais s'ils aperçoivent du danger, ils s'enfuient avec la rapidité du vent et disparaissent aussi vite que l'éclair, sans pouvoir se maintenir dans leurs rangs. L'arc et la flèche leur servent d'ongles et de dents. La cuirasse et le casque sont leur vêtement ordinaire. Leurs troupes ne marchent pas en ordre, leur camp n'a pas de place fixe. Ils campent partout où ils trouvent des herbes et des eaux; les moutons et les chevaux forment la nourriture de leur armée. S'ils sont vainqueurs, ils s'arrêtent et cherchent les richesses de l'ennemi; s'ils sont vaincus, ils s'enfuient sans éprouver un sentiment de honte. Ils ne prennent pas la peine de veiller pendant la nuit ni de faire des rondes pendant le jour; ils ne font point de dépenses pour construire des retranchements, ni pour se procurer des vivres et des provisions. Mais quand les soldats de la Chine vont en campagne, ils agissent tout autrement. S'ils entrent en lutte avec

les Turcs, il est rare qu'ils puissent remporter la victoire. Si maintenant nous les imitons, si nous adoptons leurs procédés habituels, quand ils auront vu qu'ils ne peuvent réussir, il est certain qu'ils ne viendront pas. Actuellement le saint empereur est enfermé au loin dans une ville isolée, et il est entièrement privé de défenseurs. Si l'on ne se décide pas à combattre, il sera difficile de le sauver. »

Comme Jin-kong était un proche parent de la famille impériale des Souï, et que les paroles qu'il venait d'entendre étaient pleines de raison, il se rendit aux volontés de l'empereur, et n'osa faire aucune objection. Alors il choisit deux mille hommes, qui étaient à la fois bons cavaliers et habiles archers, et leur recommanda d'imiter entièrement les Turcs pour ce qui regarde la manière de vivre et de camper, de rechercher comme eux les eaux et les herbages, de placer au loin des soldats en observation, à l'apparition des Turcs, d'attendre la cavalerie, sans faire attention à eux, de galoper, de chasser pour faire briller la puissance de leurs armes.

L'empereur était plus habile encore que ses soldats à tirer de l'arc; chaque fois qu'il apercevait un oiseau ou un quadrupède, il ne manquait jamais d'atteindre l'un dans son vol et l'autre dans sa course. Quand il rencontrait tout à coup les Turcs, il ordonnait aux soldats les plus braves de former une troupe à part, et de rester avec leur arc tendu en attendant l'occasion de frapper l'ennemi. Chaque fois que les Turcs apercevaient les troupes chinoises, ils soupçon-

naient qu'elles avaient amené l'empereur pour combattre avec elles, et n'osaient leur tenir tête. Ils quittaient la place et prenaient la fuite. Après avoir renouvelé ce manége jusqu'à trois fois, ils commencèrent à se rassurer, et se décidèrent tous à faire une attaque impétueuse. L'empereur, qui savait que ses soldats étaient résolus à combattre, et que les Turcs redoutaient la puissance de ses armes, lâcha ses troupes aussitôt qu'il eut rencontré les Turcs, attaqua ceux-ci avec vigueur et les tailla en pièces. Il prit ainsi le cheval remarquable que montait leur Te-le, et fit décapiter deux mille ennemis.

A partir de cette époque, les Turcs perdirent courage, et se soumirent complétement aux vaillantes troupes de l'empereur. Ils recueillirent les débris de leurs hordes et n'osèrent plus pénétrer dans le midi [1].

(La suite à un prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 8 AVRIL 1864.

La séance est ouverte à huit heures par M. Reinaud, président.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu ; la rédaction en est adoptée.

[1] C'est-à-dire dans la Chine, qui était au midi de leur territoire.

M. Reinaud rappelle que M. Thompson, à Aberdeen, a envoyé à la Société une photographie d'une inscription supposée être phénicienne, qui a été dans le temps renvoyée à M. Bargès; il lit une lettre de M. Bargès, qui déclare ne pas connaître l'écriture de l'inscription dont il suspecte l'authenticité.

M. Zotenberg dit qu'il a envoyé l'inscription à M. Levy, à Leipzig, qui a aussi renvoyé la photographie sans interprétation.

Sont présentés et nommés membres de la Société :

MM. Coomara Swamy, mudeliar et membre du conseil législatif à Colombo, Ceylan;
Léon Bureau, à Nantes;
Ferdinand Gay;
Camille Rique, M. D.

M. Mohl expose que la très-regrettable mort de M. Woepcke prive la Société du précieux concours qu'il lui prêtait pour la publication d'Albirouni. Il rappelle qu'originairement l'ouvrage devait être publié par MM. De Slane et Woepcke, en collaboration; que, depuis, M. Woepcke a désiré être seul chargé de l'édition, et que M. De Slane y avait volontiers consenti, tout en lui offrant son concours, s'il en avait besoin. M. Mohl annonce qu'il est autorisé par la famille de M. Woepcke à retirer de la succession les matériaux pour cette publication, et il propose de les remettre à M. De Slane pour qu'il décide s'il veut reprendre ce travail, dont la publication est si désirable pour la science. Cette proposition est adoptée.

M. Oppert annonce l'envoi, par M. Khanikoff, d'une inscription cunéiforme arménienne, trouvée à Karakeul, en Arménie; l'inscription est très-fruste. M. Oppert fera plus tard un rapport sur ce sujet.

Un membre donne quelques détails sur les résultats de l'exploration de M. De Rougé, en Égypte. M. De Rougé a rapporté de nouvelles copies de toutes les inscriptions hié-

roglyphiques importantes déjà connues, et 1200 inscriptions nouvelles.

MM. Lancereau et Dulaurier annoncent des lectures pour les séances suivantes.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. Vullers, *Lexicon persico-latinum*. Fasc. VI, pars ultima. Bonn, 1864, in-8°.

— *Annales tunisiennes*, ou Aperçu historique sur la régence de Tunis, par A. Rousseau. Alger, 1864, in-8°.

— *Annuaire philosophique*, par L. A. Martin. Livraisons 3 et 4. Paris, 1864, in-8°.

Par la Société. *Bulletin de la Société de Géographie*. Janvier et février 1864, in-8°.

Par le Conseil. *Boletim e Annaes do Conselho Ultramarino*. Nos 72 et 73. Lisbonne, 1863, in-fol.

Par les éditeurs. *Journal des Savants*. Mars 1864, in-4°.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 13 MAI 1864.

La séance est ouverte à huit heures par M. Reinaud, président.

Il est donné lecture du procès-verbal de la séance précédente; la rédaction en est adoptée.

Sont présentés et nommés membres de la Société :

Son Altesse le prince Heraclius de Géorgie, colonel d'état-major, à Tiflis;

Son Exc. le prince Djambakour Orbelian, colonel de la garde, aide de camp de l'empereur de Russie, à Tiflis;

M. E. Armand, pasteur protestant aux Vans (Ardèche);

M. le Dr Émile Schlagintweit, à Wurzbourg.

Il est donné lecture d'une lettre de M. Cherbonneau, directeur du Collége arabe, à Alger, sur l'état des études secondaires parmi les Arabes. Renvoyé à la Commission du Journal.

M. Mohl donne lecture des comptes de 1863 et du budget de 1864. Renvoi à la Commission des censeurs.

M. le président annonce que la séance annuelle sera tenue dans le mois de juin, et que la séance ordinaire de ce mois n'aura pas lieu, selon l'habitude.

M. Mohl expose au Conseil que M. Bianchi, un des censeurs, étant mort, il serait nécessaire de nommer provisoirement un second membre de la Commission des censeurs. M. Barthélemy Saint-Hilaire est prié de se charger de cet office, en attendant l'assemblée générale.

M. Mohl appelle l'attention du Conseil sur le grand nombre de pertes qu'il a faites tout à coup; il demande si le Conseil désire se servir de cette malheureuse circonstance pour rentrer dans le règlement et la première organisation de la Société, d'après lesquels les censeurs étaient pris dans le sein du Conseil, et reporter, par conséquent, les noms des censeurs dans la liste des membres du Conseil, dont ils seraient les délégués pour cette fonction administrative. Cette proposition est appuyée et adoptée.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par le Gouvernement. *État actuel de l'Algérie, publié d'après les documents officiels*, par M. MERCIER LACOMBE. Paris, 1864, in-8°.

Par l'éditeur. *Khorda avasta, parsi et pehlewi, avec les commentaires en persan moderne*, textes autographiés et traduits par M. Jules THONNELIER. Spécimen. Paris, 1864, in-fol.

Par l'Académie. *Sitzungsberichte der Academie der Wissenschaften, historisch-philosophische Classe*. Année 1863. Vienne, in-8°.

Par l'auteur. *Annuaire philosophique*, par M. L. A. MARTIN, 5e livraison. Paris, 1864, in-8°.

Par l'auteur. *De la constitution de l'armée chinoise*, par M. DE CHARANCEY. (Feuille sans date ni lieu d'impression.)

Par la Société. *Revue orientale et américaine*, n° 52. Paris, 1864, in-8°.

Par la Société. *Bulletin de la Société de Géographie*, pour mars et avril. Paris, 1864, in-8°.

Étude sur la série des rois inscrits à la salle des ancêtres de Thouthmès III, par M. E. de Saulcy. Metz, 1863.

Le pauvre Manéthon n'est pas très-estimé aujourd'hui, et il faut vraiment bien du courage pour oser en parler. Jusqu'à présent on a vainement essayé de concilier ses listes avec les monuments égyptiens; plusieurs égyptologues ont fini par le dédaigner, et ils ne veulent plus du tout entendre parler de lui. Mais la chronologie égyptienne ne peut devenir incontestable que si l'on met d'accord les listes chronologiques de Manéthon avec les données des monuments égyptiens; aussi le livre de M. de Saulcy est-il à nos yeux une bonne fortune pour l'égyptologie. L'écrivain ose parler de Manéthon et chercher à concilier les dates de cet auteur avec la table des rois de la chambre de Karnak et d'autres monuments. Il jette une lumière nouvelle et inattendue sur plusieurs points obscurs, et en fait ressortir des résultats vraiment intéressants pour la chronologie. Le classement des rois de la xvii° dynastie est surtout ingénieux et bien prouvé. Nous admettons comme très-probable et presque comme certain, que Ra-kheru-neb, Ra-nub-kheper, User-eu-na, Inekht-eu-ra et Ra-skenen sont les rois de la xvii° dynastie qui ont régné en Thébaïde indépendamment des Hyksos en Avaris, et que Ra-kheru-neb « fut le premier chef thébain qui tenta de secouer le joug des Hyksos et qui se constitua en état d'hostilité contre eux, prenant le titre de seigneur des deux contrées; » seulement il faut supposer que la guerre entre les rois thébains et les Hyksos commença avec ce même Ra-kheru-neb et fut continuée presque tout le temps sous ses quatre successeurs, jusqu'à ce qu'Ahmes eût expulsé les Hyksos d'Avaris et en-

tièrement délivré l'Égypte de leur joug; car il n'est pas du tout probable que les Hyksos aient quitté leurs possessions de la haute Égypte pour se retirer à Avaris, sans résister énergiquement aux rois indigènes qui les avaient forcés à la retraite. On ne saurait non plus expliquer autrement les mots de Josèphe : *μετὰ ταῦτα δὲ τῶν ἐκ τῆς Θηβαΐδος καὶ τῆς ἄλλης Αἰγύπτου βασιλέων γενέσθαι Φησὶν* (Manéthon) *ἐπὶ τοὺς ποιμένας ἐπανάστασιν καὶ πόλεμον αὐτοῖς συρραγῆναι μέγαν καὶ πολυχρόνιον*. L'auteur suppose, dans sa table chronologique, que la guerre dura seulement 7 ans; mais la guerre sous Ra-skenen et Apapi le second n'était qu'un renouvellement ou plutôt une continuation «de la grande et longue guerre qui, à quelques intervalles près, avait occupé tout le règne de Ra-kheru-neb et de ses successeurs.» Nous trouvons aussi l'indication de ce fait dans les listes de Manéthon, où il est dit : *Ἑπτακαιδεκάτη δυναστεία ποιμένες ἄλλοι βασιλεῖς* (*ἔτη*[1]) *μγ' καὶ Θηβαῖοι Διοσπολῖται* (*ἔτη*[1]) *μγ'. Ὁμοῦ οἱ ποιμένες καὶ Θηβαῖοι ἐβασίλευσαν ἔτη ρνά* : «XVII[e] dynastie : autres rois pasteurs 43 ans et rois thébains 43 ans. Les Pasteurs et les Thébains régnèrent en tout 151 ans.» Il faut nécessairement supposer que Manéthon avait quelque raison de donner cette double indication, et c'était apparemment parce que les Pasteurs ne furent pas dans les mêmes rapports avec les Thébains pendant les 43 premières années et pendant les 108 dernières. Voici comment nous expliquons la chose : les Pasteurs auront régné aussi dans la haute Égypte, au moyen des vice-rois thébains, pendant les 43 ans qui sont précisément nécessaires pour compléter les 511 ans, durée totale de leur domination en Égypte; pendant les 108 ans, au contraire, les rois thébains auront été en insurrection contre les Pasteurs et les auront repoussés peu à peu dans la basse Égypte. Cette interprétation des termes dont se sert Manéthon est d'accord avec Josèphe, qui dit : *μετὰ ταῦτα*, après ces 511 ans du règne des Pasteurs, il éclata une grande et

[1] Fruin a déjà fait la même conjecture.

longue guerre. Nous avons discuté tous ces points dans notre chronologie égyptienne; mais nous trouvons dans l'excellent ouvrage de M. de Saulcy les noms des rois qui ont régné pendant ces 108 ans.

Quant aux 518 ans de la xvie dynastie, l'auteur fait l'ingénieuse remarque que « ce chiffre doit représenter le total des années de règne de tous les Pasteurs réunis. . . . . Les 518 ans donnés à la xvie dynastie ressemblent tellement à la période entière de la domination des Hyksos jusqu'à l'explosion de la guerre, qu'il nous semble impossible de ne pas les regarder *comme un chiffre de récapitulation* changé de place. » Seulement il ne faut pas changer les 518 ans en 234 ou 257 ans, parce qu'en général nous ne pouvons pas admettre qu'il soit permis de changer les chiffres donnés; on a tout au plus le droit de considérer ce nombre comme une récapitulation de Manéthon. En terminant son récit sur les Hyksos, cet écrivain a ajouté qu'ils ont régné en Égypte 511 ans (nous préférons ce chiffre que donne Josèphe). D'après cette indication les compilateurs des listes de Manéthon ont fait une dynastie particulière qu'ils ont faussement intercalée entre les autres. Dans notre chronologie nous avons proposé l'arrangement suivant :

xive dynastie, 76 Xoïtes.	184 ans.	xiiie dynastie, comprenant 60 Diospolitains et 453 ans, contemporaine de la xive et de la xve dynastie.
Après la conquête de l'Égypte, les Pasteurs, qui n'avaient pas encore consolidé leur domination, firent rois des indigènes, conformément à une politique adoptée par la plupart des conquérants nomades. Les 76 Xoïtes étaient ainsi des vice-rois des Pasteurs. Mais étant civilisés pendant le cours de ces 184 ans, ils commencèrent à régner eux-mêmes; nous trouvons ainsi :		
xve dynastie, 6 Pasteurs.	284	
xviie dynastie, Pasteurs et Diospolitains[1].	43	
Les Pasteurs ont possédé l'Égypte en tout.	511	

[1] Voir plus haut.

Après avoir donné ces dates, Manéthon aura ajouté que les Pasteurs avaient régné en Égypte pendant 511 ans, et les compilateurs auront fait de ce chiffre une dynastie particulière, la XVIe. Voilà l'hypothèse que nous adoptons, sans craindre d'être en opposition avec les fouilles en Tanis; car quelques statues qu'on y a découvertes appartiennent probablement aux rois de la XIVe dynastie, comme celles de Ra-smenkh-ka et de Mermenvin; et le peu de monuments des rois de la XIIIe dynastie qui s'y trouvent ne prouve pas que les mêmes rois aient régné dans la basse Égypte, pas plus que les canons et les drapeaux autrichiens transportés à Paris ne prouvent la domination des Autrichiens en France. On peut expliquer les monuments des rois de la XIIIe dynastie, qui se trouvent à Tanis, comme des trophées de victoires apportés de la haute Égypte, ce qui n'était pas difficile à faire sur le Nil.

Quant au classement des dynasties que l'auteur donne dans sa table chronologique, je prendrai la liberté de faire quelques remarques. Il y a eu un temps où l'on croyait que toutes les dynasties de Manéthon étaient successives; le savant allemand Boeckh et l'italien Barucchi sont les derniers qui ont été de cet avis. Depuis que les monuments égyptiens ont démontré le contraire, il a fallu nécessairement accepter la contemporanéité de quelques dynasties, et c'est aujourd'hui une vérité incontestable. Mais il s'est agi de trouver les dynasties contemporaines et de déterminer les dynasties successives pour établir la série chronologique; car il est nécessaire de supposer que Manéthon, dans son histoire, a donné les dynasties successives et les dynasties contemporaines séparées les unes des autres, mais que les compilateurs les ont, par ignorance, placées les unes à la suite des autres, comme si elles avaient été toutes successives. Or M. de Saulcy a le premier tenté d'établir une chronologie égyptienne en scindant les dynasties; par exemple la XIVe dynastie, avec ses 184 ans de domination, a d'après lui régné 153 ans en même temps que la XIIIe dynastie, et 31 ans seule; « ces trente et une dernières années, dit-il, doivent compter

seules pour la chronologie comme ne faisant pas double emploi; » et, dans sa table des dynasties, la XIV[e] dynastie n'entre dans la chronologie qu'avec ces 31 ans. Ainsi la même dynastie était à la fois successive et contemporaine, elle était dans la série et en dehors de la série chronologique. Mais pour que cet arrangement fût admissible, il devrait trouver sa justification dans les listes mêmes de Manéthon; car il faut toujours supposer qu'il règne quelque ordre raisonnable dans les listes, sans quoi elles ne mériteraient pas qu'on s'en occupât. Ou toutes les dynasties sont successives, ou les unes sont successives et les autres contemporaines; un troisième cas n'est pas possible. Or, nous trouvons chez Manéthon lui-même le moyen de déterminer les dynasties contemporaines; car d'un côté il dit que le royaume d'Égypte avait duré 3555 ans, jusqu'à l'an 340 avant Jésus-Christ; tandis que d'un autre côté la somme de toutes les trente dynasties s'élève à 5332 ans. Il est donc bien certain que Manéthon n'a pas compté toutes les dynasties comme successives. C'est déjà une preuve assez satisfaisante de la contemporanéité des dynasties dans Manéthon; et ce qui est encore plus concluant, c'est que, si l'on met à part les dynasties qui, d'après les monuments, sont contemporaines, on trouve précisément les mêmes 3555 ans comme somme des dynasties successives. Mais pour obtenir cet heureux résultat, il est nécessaire de prendre la meilleure rédaction de Manéthon, celle que nous a transmise Africain, et il faut compter les chiffres qui y sont donnés sans y rien changer. Cependant M. de Saulcy a quelquefois altéré les chiffres, et il paraît en outre qu'il a seulement puisé dans l'édition de Goar, qui n'est pas toujours exacte. Ce fait semble ressortir bien clairement de ce que l'auteur dit, à trois reprises, de la XIV[e] dynastie. « Africain, dit-il (page 89), passe sans aucune transition (de la XIII[e] dynastie) à la XV[e] dynastie, qui est une dynastie de Pasteurs; » et (page 90) : « Africain ne dit rien absolument de la XIV[e] dynastie, pas plus que si elle n'eût jamais existé, et pourtant il est impossible qu'il n'en

ait pas tenu compte, puisqu'il donne le numéro XV à celle qu'il inscrit après la XIIIe; » et la troisième fois (page 93) : « . . . . . surtout en présence de l'omission complète de la famille Xoïte (la XIVe dynastie) dans Africain, dont le silence peut être considéré comme une justification suffisante du peu d'importance que nous sommes disposé à accorder à la XIVe dynastie. » Or la XIVe dynastie est omise dans l'édition de Goar; mais cette omission est marquée par le mot *λείπει* ajouté en marge de l'endroit où devrait se trouver cette dynastie. Cependant l'édition de Goar n'est qu'une reproduction du manuscrit qui porte le numéro 1711 dans la collection de la Bibliothèque impériale de Paris. Plus de 200 ans sont écoulés depuis la publication de Goar, et on a depuis trouvé un autre manuscrit (n° 1764 de la même collection) qui est bien meilleur, et qui donne la leçon suivante : *τεσσαρεσκαιδεκάτη δυναστεία Ξοϊτῶν βασιλέων οϛ', οἱ ἐβασίλευσαν ἔτη ρπδ'*. Ce passage se trouve à l'endroit où le manuscrit n° 1711 indique une lacune; on ne doit donc pas hésiter à le reproduire. Goar lui-même, qui ne connaissait pas le n° 1764, propose (dans les « Emendationes et annotationes » de son édition, page 21) de lire d'après Eusèbe, qui donne pour la XIVe dynastie le passage cité. Aussi toutes les éditions récentes reproduisent-elles la leçon du n° 1764. (Voir *Georgius Syncellus* ex recensione G. Dindorfii, Bonnæ, 1829; *Fragmenta historicorum Græcorum*, edidit Müllerus, etc.) Ainsi, puisque l'auteur ne s'est servi que de l'édition de Goar dont il a quelquefois altéré les chiffres, ceux qu'il donne dans sa table chronologique ne sont pas toujours les chiffres d'Africain ou du vrai Manéthon. En conséquence, quoique M. de Saulcy ait éclairci plusieurs points obscurs, il n'est pas étonnant que d'un côté nous ne puissions trouver chez lui le criterium qui consiste à trouver le total de 3555 ans sans rien changer aux chiffres de Manéthon, et que d'un autre côté l'auteur ne puisse résoudre les contradictions apparentes entre Manéthon et les monuments égyptiens. A l'égard de ces contradictions M. le vicomte de Rougé dit dans sa *Notice sommaire*

des monuments égyptiens, 1860, page 22 : « Si les listes de Manéthon ont acquis de l'importance en ce sens qu'on les a reconnues comme des monuments historiques réellement émanés des sources égyptiennes, les chiffres qui y sont aujourd'hui annexés n'ont pu soutenir l'examen de la critique, éclairée par les monuments. Aussitôt que le Canon de Ptolémée n'a plus guidé les faiseurs d'extraits, dès la vingt-sixième dynastie, la dernière avant l'invasion de Cambyse, les inscriptions ont décelé, dans ces chiffres, une erreur de dix ans. Une seconde erreur plus considérable ressort avec évidence des inscriptions nouvelles de la tombe d'Apis, pour les temps qui précèdent immédiatement Psammétik ; de sorte que nous sommes plus que jamais obligé de nous défier des chiffres chronologiques conservés dans les listes de Manéthon. Si les chiffres sont inexacts pour des époques où les Grecs auraient pu venir presque directement au secours des chronologistes qui nous les ont conservés, quelle confiance pouvons-nous avoir en eux quand il faut remonter à des époques plus reculées? » Ces contradictions n'ont pas été résolues dans le livre dont nous nous occupons ; l'auteur laisse Manéthon et les monuments marcher l'un à côté des autres avec ces données contradictoires, sans les mettre d'accord. Cependant il est possible de les concilier sans rien altérer ni dans Manéthon, ni dans les monuments ; seulement il faut se rappeler que Manéthon et les monuments n'admettent pas le même principe de légitimité. Tandis que Manéthon, comme prêtre de Memphis, a donné dans sa liste des rois memphitiques qui ont régné en Égypte à peu près comme les derniers Bourbons règnent en France, les monuments n'ont, bien entendu, indiqué que les rois qui régnaient de fait et qui les avaient érigés ; de sorte que l'on peut construire deux listes différentes, dont chacune donne exactement la série chronologique, mais que l'on ne peut enchevêtrer l'une dans l'autre. Il faut aussi observer que les rois qui ont commencé par régner avec un prédécesseur comptaient toujours sur leurs monuments les années de leur co-

régence, tandis que Manéthon donne seulement celles de leur vrai règne, c'est-à-dire les années après la mort du roi précédent. C'est là une cause de difficultés, comme par exemple dans la XXVIe dynastie, dont Manéthon donne la liste suivante :

Stephinates	7 ans
Néchepsos	6
Néchao Ier	8
Psammétichus Ier	54
Néchao II	6
Psammétichus II	6
Ouaphris	19
Amosis	44
Psammétichus III	1
	151

Psammétichus Ier ayant régné 9 ans avec ses prédécesseurs et 9 ans avec son fils, ou en tout 63 ans, Manéthon paraît lui compter 9 ans de moins que ce qu'il fallait. De même Nechao II a régné 9 ans conjointement avec son père et 1 an avec Psammétichus II, en tout 16 ans, comme on lit dans la stèle d'Apis posée en 596 avant Jésus-Christ. Mais la chose est devenue encore plus compliquée par la lutte qui a eu lieu entre les rois indigènes et les Éthiopiens. Les combattants ont alterné dans le règne à Memphis; Bocchoris a posé une stèle d'Apis en l'an 678 avant Jésus-Christ, qui était la sixième de son règne, et Faharka une autre en l'an 668 avant Jésus-Christ, qui d'après lui était la vingt-sixième de son règne, tandis qu'il n'avait régné que dix ans à Memphis, c'est-à-dire après la mort de Bocchoris en 678 avant Jésus-Christ. Ainsi nous pouvons établir pour ce temps deux listes différentes, qui sont pourtant toutes les deux également bonnes et vraies pour la chaîne chronologique. Nous les donnons l'une à côté de l'autre :

Manéthon.

Zet	31 ans.	21 ans.	715-694 av. J.-C.
		10	694-684
	xxive dynastie.		
Bocchoris		6	684-678
	xxvie dynastie.		
Stephinates		7	678-671
Néchepsos	6	5	671-666
		1	666-665
Néchao Ier		8	665-657
Psammétichus Ier.	54	45	657-612
		9	612-603
Néchao II		6	603-597
Psammétichus II.	6	1	597-596
		5	596-591
Ouaphris		19	591-572
Amosis		44	572-528
Psammétichus III.		1	528-527
		188	

Les stèles d'Apis.

Zet	21 ans.	715-694 av. J.-C.
(Bocchoris, 6 ans.)		
xxve dynastie.		
Faharka	28	694-666
xxvie dynastie.		
Psammétichus Ier.	54	666-612
Néchao	16	612-596
Psammétichus II.	5	596-591
Ouaphris	19	591-572
Amosis	44	572-528
Psammétichus III.	1	528-527
	188	

Les deux erreurs mentionnées par M. le vicomte de Rougé peuvent ainsi très-bien s'expliquer, et nous avons au contraire ici une nouvelle preuve de la véracité de Manéthon.

Nous ne pouvons pas non plus être d'accord avec M. de Saulcy dans l'arrangement de la xxiie dynastie. Il la fait entrer dans la série chronologique comme une dynastie successive. C'est du reste un ordre adopté par tous les chronologistes. Notre chronologie égyptienne est la première, que nous sachions, qui ait mis la xxiie dynastie en dehors de la série chronologique, en la regardant comme contemporaine des xxie et xxiiie, et nous sommes heureux de voir aujourd'hui que M. le vicomte de Rougé, dans son étude de la stèle historique découverte au mont Barkal par M. Mariette, a été amené au même résultat.

J. Lieblein.

Les Aventures d'Antar, fils de Cheddad, roman arabe des temps anté-islamiques, traduit par L. Marcel Devic. I. Depuis la naissance d'Antar jusqu'à la captivité et à la délivrance de Chas. Paris, 1864, in-8° (XII et 372 pages. Prix 3 fr.).

Le roman d'Antar est certainement une des plus belles choses que nous offre la littérature arabe. C'est le développement de l'idéal d'un héros, tel que les Arabes du désert pouvaient le former, et il a sous ce rapport une importance très-réelle pour l'histoire de la civilisation et tout à fait indépendante de l'intérêt que peut offrir le récit des aventures d'Antar. Il est très-désirable que le public encourage M. Devic à continuer sa traduction, pour que ce livre célèbre finisse par entrer dans la littérature universelle, où sa place est marquée, mais dont il a été exclu jusqu'ici par sa longueur démesurée. Je crois que le temps est arrivé où il pourra être apprécié. — J. M.

Nos lecteurs apprendront avec plaisir que le Catalogue des manuscrits orientaux de la Bibliothèque impériale est sous presse à l'Imprimerie impériale. On commencera par les manuscrits hébreux. Le plan est très-simple et parfaitement satisfaisant. Le titre de chaque volume est suivi d'une description indiquant le contenu, l'âge et l'étendue du manuscrit, les particularités qui peuvent le distinguer, les omissions ou additions qu'il peut contenir, enfin ce qu'il faut pour que les savants puissent y voir si le manuscrit peut servir à leur but. Le format est in-4°, sur deux colonnes; l'exécution est convenable, sans luxe, et telle qu'on ne sera pas obligé de fixer un prix de vente qui rendrait impossible à la plupart des savants de se procurer un instrument de travail aussi nécessaire.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME III, VI[e] SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

Pages.

Grande inscription du palais de Khorsabad. Commentaire philologique. (MM. OPPERT et MÉNANT.) 5
Suite 168
Suite 209
Suite et fin 373
Luc-Van-Tiên, poëme populaire annamite. (M. E. AUBARET.) 63
Suite et fin 97
Histoire des émirs Maan, qui ont gouverné le Liban depuis l'année 1119 de J. C. jusqu'à 1699, extraite d'un vieux manuscrit arabe. (M. Joseph CATAFAGO.) 266
Aperçu de la langue coréenne. (M. Léon DE ROSNY.) 287
Documents historiques sur les Tou-kioue (Turcs), extraits du *Pien-i-tien*, et traduits du chinois. (M. Stanislas JULIEN.) 325
Suite 490
Essais sur l'Histoire économique de la Turquie, d'après les écrivains originaux. (M. BELIN.) 416

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Procès-verbal de la séance du 8 janvier 1864 89

Histoire des khans tatares de Kassimoff, par V. Véliaminoff Zernoff. (M. V. LANGLOIS.) — Le trésor des chartes d'Arménie, par V. Langlois. (M. Évariste PRUD'HOMME.) — Scriptorum arabum loci de Abbadidis, par R. P. A. Dozy. (J. MOHL.) — Description des monastères arméniens d'Haghbat et de Sanahin, par J. de Crimée. (V. LANGLOIS.)

Procès-verbal de la séance du 12 février 1864 201

Spécimen de la traduction littérale persane et du commentaire des Séances de Hariri, par Muhammad Schams uddin.

Pages.

(Garcin de Tassy.) — The analytical reader. A short method for learning and writing Chinese, by Rev. W. A. P. Martin. (J. M.) — L'Épouse d'outre-tombe, par Léon De Rosny. — A treatise on the Chronology of Siriadic monuments. (J. M.)

Procès-verbal de la séance du 10 février 1864............. 307

Ausführliches Sach- und Wortregister zur zweiten Auflage von Fr. Bopp's vergleichender Grammatik. (J. M.) — Avesta : The religious books of the Parsees, from professor Spiegel's german translation of the original manuscripts, by A. Bleeck. (J. M.) — Bibliotheca sinologica. (J. M.) — Vséobchtchaïa istoria Stépanosa Taronskago, etc. (V. Langlois.) — Mélanges de géographie asiatique et de philologie sinico-indienne, par Stanislas Julien. (J. M.)

Procès-verbal de la séance du 8 avril 1864............... 549
Procès verbal de la séance du 13 mai 1864............... 551

Étude sur la série des rois inscrits à la salle des ancêtres de Thouthmès III, par M. E. de Saulcy. (J. Lieblein.) — Les Aventures d'Antar, fils de Cheddad, roman arabe des temps anté-islamiques, traduit par L. Marcel Devic. (J. M.)

FIN DE LA TABLE.



